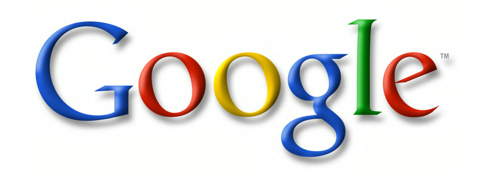
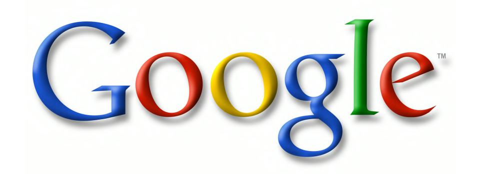
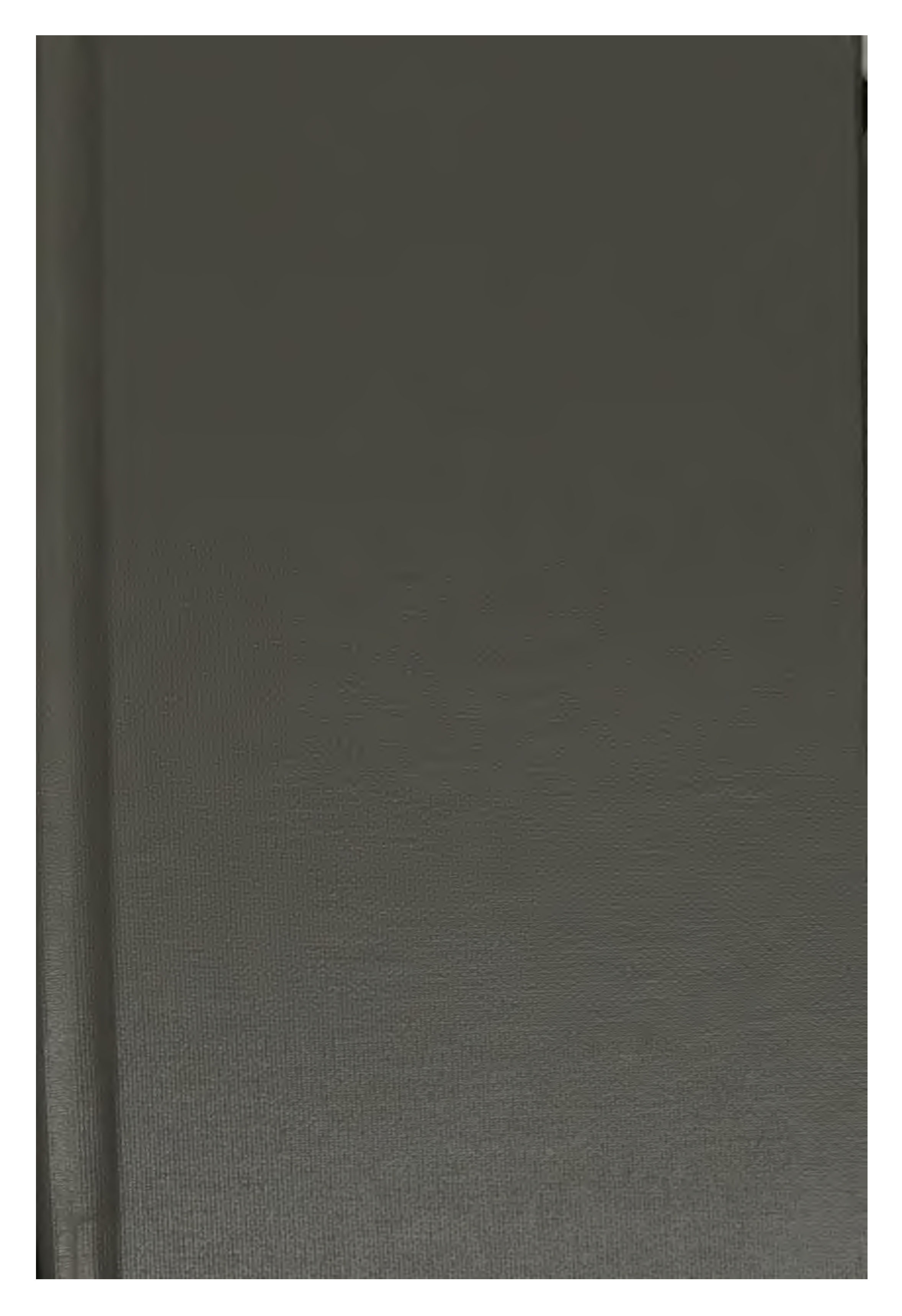










Fortschritt oder Rückschritt

in der

jüdischen Wissenschaft

von

Dr. H. Kottek

Rabbiner in Homburg v. d. H.

Fran

Buchdru de.



Fortschritt oder Rückschritt

in der

jüdischen Wissenschaft

von

Dr. H. Kottek

Rabbiner in Homburg v. d. H.

Frankfurt a. M.

Buchdruckerei Louis Golde.

1902.



Vorwort.

Eine erfreuliche Erscheinung ist in jüngster Zeit in der jüdischen Wissenschaft zu Tage getreten. Der jüdische Forschergeist, der auf den wichtigsten Gebieten unserer Geschichte und Litteratur so lange unthätig war, indem er vermeinte, darin bei den durch die ersten modernen Historiker gewonnenen Resultaten verharren zu können und seine Aufgabe nur in der Ausgestaltung des Gewonnenen oder in der Auffindung neuer Seitenzweige zu suchen; dieser Geist hat zu ungeahntem Schwunge sich emporgerafft. Von neuem betrat er das verlassene Gebiet, von neuem fing er an es zu bebauen und zu besäen und brachte herrliche Frucht hervor, das 'Doroth-Harischonim von Isaak Halevy. Das Werk hat eine mächtige Bewegung hervorgerufen. Es räumte mit den alten auf Hypothesen beruhenden Resultaten gründlich auf, schuf eine neue Grundlage für alle Elemente unserer jüdischen Wssenschaft, benutzte Quellen, die bisher tief verborgen n[illegible] [illegible]igte

in der Benutzung eine historische Akribie, eine Schärfe des Forscherblickes, und eine Fülle der Gelehrsamkeit, die ans Wunderbare streifen. Sobald man nur einige Abschnitte in dem Werke, sei es wo es sei, liest, tritt einem sofort diese Erkenntnis nahe. Trotzdem war es niemandem zweifelhaft, dass auch hier, wie in jeder Wissenschaft, das Neue von den Gelehrten, die noch im Alten lebten, angegriffen werden würde. Aber es geschah etwas Unerwartetes. Während die grossen Geister aller Richtungen, Männer wie Professor Kaufmann, Hoffmann und Bacher, hingerissen von der überwältigenden Macht der Halevyschen Forschungen und unbekümmert um das Wanken und Stürzen des Alten, das Neue mit Anerkennung und Bewunderung begrüssten, stürzten kleinere und kleine Geister, die sich ihrer Götter beraubt sahen, auf das Werk; vermeinend es mit Ausbrüchen des Hasses oder wissenschaflichen Trugschlüssen niederwerfen zu können. Am meisten that sich hierin ein Dr. Ellbogen hervor, seine Arbeit entbehrt jedoch so sehr der Wissenschaftlichkeit, dass ihr eine ernste Erwiderung nicht gebührt; nur der Umstand, dass sie im offiziellen Organ des Breslauer Rabbinerseminars Aufnahme gefunden, gab ihr ein schillerndes Kolorit und lässt eine Klarstellung zweckdienlich erscheinen. Weit von ihr verschieden ist eine andere Arbeit, ein Aufsatz Eppsteins. Wenn auch dieser„ Arbeit der Vorwurf nicht erspart werden kann, dass ihrem Verfasser weniger die wissenschaftliche Forschung, als eine Apologetik, eine Rettung der Männer, zu denen er bisher als Geistesheroen emporblickte, am Herzen lag;

wenn auch in ihr die Hypothesen- und Kombinationssucht, die schon soviel Unheil in der jüdischen Wissenschaft angerichtet hat, vor allem zur Geltung kommt, so ist doch wenigstens ein wissenschaftlicher Apparat bei ihr in Anwendung gebracht. Ganz zu trennen von beiden Arbeiten ist eine Abhandlung des Professors Bacher. Wir tragen ihm nicht nach, dass er aus Rücksicht auf seine Lehrer Ausdrücke gebraucht, die ihm nicht die Wissenschaft eingegeben, wir verdenken es ihm auch nicht, wenn er verschiedentlich Ausstellungen machen zu müssen glaubte, deren Haltlosigkeit wir noch darzuthun gedenken; er erkennt die hervorragende Bedeutung des Werkes und die geniale Forschungsart seines Verfassers so voll und ganz an, wie es nur die ehrliche Begeisterung für die Wissenschaft thun kann.

Wenngleich also die genannnten drei Arbeiten über das Dor.-Hor. sehr verschieden sind, können wir es uns doch nicht versagen, auf alle drei einzugehen. Wir haben dabei keine Verteidigung oder Anpreisung des einzigartigen Meisterwerks im Auge, denn wie schon Dr. Karpeles, der Redakteur der „Allgemeinen Zeitung des Judentums“ auf S. 36 des Jahrbuches für Jüdische Geschichte und Litteratur Jahrgang 1902 zugiebt, „bedarf es deren nicht, um alle Einsichtigen und Sachverständigen davon zu überzeugen, dass man es hier in der That mit einer ebenso originellen wie gelehrten Arbeit zu thun habe“. Was wir wollen, das ist vornehmlich das Bestreben, der wahren

Wissenschaft durch Ausbreitung der Halevyschen Forschungen zu dienen und unserem deutschen Publikum durch nähere Erklärung und Vorführung einiger Materien aus dem Dor.-Hor. zu zeigen, wie bei Halevy sich die einzig richtige Devise moderner Wissenschaft zu erkennen giebt, eine Devise, die wir in folgende drei Sätze zusammenfassen können.

Die Wissenschaft muss frei sein von jeder Tendenz. Jede Behauptung muss vollständig bewiesen werden. Die Beweisführung muss auf die Primärquellen zurückgehen.

Wenn diese Devise allgemein zur Anerkennung und Durchführung gelangt, dann wird die Jüdische Wissenschaft, in allen ihren Zweigen auf dem richtigen Boden stehen, alle Gelehrten werden sich in ihr vereinigen können und sie wird die hohe Anerkennung finden, die ihr gebührt.

In No. 87 der „Revue des études juives" befindet sich auf den Seiten 45 bis 61 ein Artikel von Eppstein, betitelt „die Rückkehr Rabs nach Babylonien nach Isaak Halevy". Da der dort behandelte Gegenstand zu den wichtigsten in der jüdischen Geschichte gehört, können wir es uns nicht versagen, auf ihn im Einzelnen einzugehen und das dort Angeführte einer Klarstellung zu unterziehen. Wir werden hierbei nicht auf den Ton eingehen, den E. in seiner Arbeit eingeschlagen hat, auch nicht auf die Gehässigkeit, die sich darin kund giebt, dass er auf Schritt und Tritt bemüht ist, das Natürlichste und Glatteste durch kleinliche Spiegelfechtereien und die unmöglichsten Hypothesen zu entstellen; denn die Sache, die wir vertreten, ist so wichtig, und die Halevyschen Forschungen, die darüber Klarheit geschaffen haben, sind so fest gegründet und unwiderleglich bewiesen, dass wir es nicht nötig haben, auf solche Aeusserlichkeiten zu sehen. In manchen Fällen wird ein blosses Zitiren Halewys genügen, um die Grundlosigkeit der Eppsteinschen Einwendungen darzuthun.

Zunächst wollen wir Folgendes betonen. Alle bisherigen Forscher behaupteten, dass Rab zur Zeit Rabbis, des letzten Redaktors der Mischna, nach Babylonien zurückkehrte, H. ist der erste, welcher auf den Seiten 210-223 des zweiten Teiles seines Doroth Harischonim darthut, dass dies erst zur Zeit des Enkels Rabbis, des R. Juda Nessia I, geschah, dabei bezugnehmend auf die Darlegungen desselben Teiles seines Doroth-Harischonim S. 23—64, in denen die Zeit des R. Juda Nessia I genau und unwiderleglich fixirt wird. Dadurch wird zugleich die Zeit Rabbis

näher bestimmt, die etwa 30 Jahre früher war. Wenn nun Jemand über die Halevy'schen Forschungen in betreff der Rückkehr Rabs nach Babylonien spricht, Forschungen, die um die Frage sich drehen, ob die Rückkehr zur Zeit Rabbis oder seines Enkels R. Juda Nessia erfolgte, so erwartet man, dass er vor allem sich mit den Halevyschen Abhandlungen betreffs R. Juda Nessia I beschäftigt. Auf diese Abhandlungen nimmt jedoch E. auch nicht mit einem Worte Bezug; eine Unterlassung, die von vornherein allen seinen Untersuchungen jeglichen Wert nimmt.

Nach dieser allgemeinen Bemerkung, auf welche wir in ihren Schlussfolgerungen noch zurückkommen werden, gehen wir zu den Ausführungen E's über, die wir Schritt für Schritt vornehmen wollen E. beginnt:

Als Rab noch jung war, verliess er Babylonien und ging nach Palästina, um dort bei R. Juda I (Rabbi) u. R. Chija, welcher vorher nach diesem Lande ausgewandert war, zu studieren. Nach einer gewissen Zeit kehrte Rab nach Babylonien zurück und gründete in Sura die erste Hochschule dieser Gegend, eine Hochschule, welche den tiefsten Einfluss auf die Entwicklung des rabbinischen! Judentums ausübte.

Es ist also interessant, den Zeitpunkt zu bestimmen, in welchem Rab nach Babylonien zurückkehrte. Allein ausserdem ist diese Frage eng mit anderen wichtigen Problemen verbunden, so die Dauer der Lebenszeit Rabbis, der Zeitpunkt der Redaktion der Mischna, die Identität des Antoninus, welcher in Freundschaftsbeziehungen mit Rabbi gestanden haben soll. Auch die Historiker haben sich viel Mühe gegeben, um das Datum der Rückkehr Rabs in sein Vaterland zu fixieren. Sie haben alle Angaben, welche sich darauf beziehen, zusammengetragen und geprüft und mit Beharrlichkeit die Texte studirt, welche diesen Gegenstand behandeln. Unglücklicherweise haben ihre mühevollen Untersuchungen zu keinem definitiven Resultate geführt. Die einen nehmen als Datum der Rückkehr Rabs das Jahr 189 der gewöhnlichen Zeitrechnung an, die anderen das Jahr 219, was einen Unterschied von 30 Jahren ergiebt. Aber alle stimmen überein, dass Rab zu Lebzeiten Rabbi's nach Babylonien zurückkehrte. In Wirklichkeit behaupten die Ersteren, dass Rabbi einige Jahre nach 189 starb, während die Letzteren zu beweisen suchen, dass Rabbi noch im Jahre 219 lebte.

Herr Isak Halevy hat in dem II. Bande seines Dor. Har. eine andere Ansicht geäussert. Er bestreitet, dass Rab zu Lebzeiten Rabbis nach Babylonien zurückgekehrt sei. Einesteils nimmt er an, dass Rabbi um 192 gestorben sei, anderenteils, dass Rab Palästina erst im Jahre

219 verlassen habe, um sich ständig in Babylonien niederzulasse. Ich glaube, dass diese Ansicht nicht aufrecht erhalten werden kann"

Schon diese einleitenden Worte, welche E. für seine Abhandlung macht, zeigen die Widersprüche, in die er sich verwickelt. Alle die wichtigen Probleme, die nach ihm mit der Rückkehr Rabs in Zusammenhang stehen, sind, selbst wenn wir alle seine Einwendungen zugeben, durch H. vollständig gelöst; denn: Was die Gründung der Hochschule von Sura betrifft, giebt E in seinem Artikel selbst zu, dass dafür kein anderer Zeitpunkt gewählt werden könne, als der von H. angegebene.

Halevy führt nämlich in Ab. 17 S. 221 Folgendes aus:

„In unseren historischen Forschungen ist die natür-„liche Ordnung der Dinge ganz ausser Acht gelassen „worden. Es ist uns unbegreiflich, wie man in diesem „Wirrwarr verbleiben und in Spiegelfechtereien sich er-„gehen konnte, wann Rab nach Babylonien kam, ob im „Jahre 500 d. aera contr. = 189 oder 530 = 219 und „ob er seine Hochschule in Sura nach 500/189 oder nach „530/219 gegründet habe, und dass man sich nicht um „die Aufeinanderfolge der Geschlechter bekümmerte und „sich bestrebte, von dorther die Frage zu lösen.

„Das Geschlecht, das auf Rab und Samuel in Baby-„lonien folgte, war das des R. Juda und R. Huna. Wenn „Rab im Jahre 189 nach Babylonien kam, wie fragte man „sich nicht, wo die Schüler Rabs und Samuels aus jenen „frühen Zeiten geblieben sind . . .

„Wir wissen doch, dass die bedeutendsten und „ältesten Schüler Rabs R. Huna und R. Juda waren. „In der That waren sie die Ersten in Babylonien bald „nach dem Tode Rabs und Samuels und die Vorsitzenden „der Hochschulen. Von ihren übrigen Genossen, den „Schülern Rabs und Samuels sass ein grosser Teil „vor ihnen und wenige zogen nach Palästina, um vor R. „Jochanan zu studieren.

„Nach allen Lesarten starb R. Huna 4057/58 = 297/98 „und R. Juda 4059/60 = 2[illegible]

Selbst die Annahm[illegible] beide in einem sehr

„hohen Alter gestorben seien, wäre doch nur dann „möglich, wenn Rab nach Babylonien zur Zeit des R. „Juda Nessia I im Jahre 219 kam, sich einige Jahre „in Nehardea bis nach dem Tode R. Schilas aufhielt „(s. Ab. 15) und die Hochschule in Sura etwa 225 „gründete (s. Ab. 15). Nahe zu dieser Zeit, nämlich „nach 230, sassen bereits R. Huna und R. Juda vor „ihm (als Schüler); waren sie doch in Wirklichkeit seine „ersten hervorragenden Schüler. Trotzdem waren sie „dann nach dem Tode Rabs noch im ersten Mannesalter; „denn sie starben etwa 55 Jahre nach ihm und nahezu „50 Jahre nach Samuel.

„R. Kahna welcher ebenfalls zu den Hauptschülern „Rabs gehörte und von dem Resch Lakisch, als er „nach Palästina kam, sagte „Ein Löwe ist aus Babylonien „gekommen (B. Kam. 117), war ebenfalls bei seiner „Ankunft in Palästina noch jung; denn so heisst es „im Jer. Ber 2,5 „Kahna war sehr jung, als er hierher „kam." Damals stand R. Jochanan jedoch schon im „Greisenalter, was nur in der letzten Lebenszeit Rabs „der Fall war (s. Amor. 16). „Die Sache verhielt sich „eben so, dass alle Schüler Rabs in Babylonien seiner „späteren Lebenszeit angehörten, denn erst dann kam „er nach Babylonien und erst dann gründete er dort seine „Hochschule, er und Samuel . . ."

Gegen diese Ausführungen, aus denen klar hervorgeht, dass Rab die Metibta erst nach 219 gegründet haben könne, hat E. nichts einzuwenden; er meint nur auf S. 49 Folgendes:

„Gegen diese Beweisführung genügt es darauf hinzuweisen, dass nach Rapoport, Rab, nachdem er nach Babel ausgewandert war, noch 30 Jahre in Nehardea blieb. [1]) Erst im J. 219 reiste er nach Sura, wo er die Hochschule gründete. In Nehardea hatte Rab keine Schüler und nur in Sura bildeten sich junge Leute unter seiner Leitung heran." [2])

[1]) Auf diese lächerliche Annahme, dass der grosse Rab sich 30 Jahre in Nehardea unthätig aufgehalten habe, kommen wir noch später zurück.

[2]) Contre cette objection, il suffit de rappeler, que d'après Ra-

Also für alle Fälle hat Halevy das wichtige Problem der Gründung Suras, auch nach E., vollständig gelöst, indem er dafür die Zeit nach 219 festsetzte, und ist es uns unbegreiflich, wie E. das nicht merkte und es zu den ungelösten Problemen zählte.

Das zweite wichtige Problem, das mit der Rückkehr Rabs in Zusammenhang stehen soll, ist der Zeitpunkt des Todes Rabbis und der Redaktion der Mischnah. Die Halevysche Feststellung dieses für die jüdische Geschichte allerdings sehr bedeutungsvollen Zeitpunktes ist durch alle Einwendungen E's nicht nur nicht erschüttert, sondern nicht einmal berührt worden. Halevy ist nämlich der erste, welcher schon auf dem ersten Blatte seines Werkes betont, dass alle bisherigen Forscher darin fehlgingen, dass sie bald nach dem Tode Rabbis den Beginn der Amoraimperiode annehmen und glauben, dass R. Jochanan 9 Jahre nach Rabbi zu fungieren begann. Halevy thut dann seinerseits auf 64 Seiten mit erdrückenden Beweisen dar, dass nach Rabbi vor Beginn der Amoraimperiode erst noch das Geschlecht seines Sohnes und Enkels kam und er fixiert genau die Dauer dieses Geschlechtes; durch die Fixierung ergiebt sich dann von selbst, dass Rabbi schon etwa im Jahre 192 gestorben sein müsse. Ausserdem kommt noch Halevy bei Rabbi Jochanan auf diesen Gegenstand zurück und thut auch dort mit anderen Beweisen dar, dass es keinem Zweifel unterliege, dass Rabbi schon 192 das Zeitliche gesegnet haben müsse. Es ist nicht zu begreifen, dass E., der diese Probleme nach Halevy behandeln will, die ganze Riesenuntersuchung betreffs R. Juda Nessia I und seines Geschlechtes, eine Untersuchung, durch welche allein Halevy diese wichtigen Fragen löst, auch nicht mit einem Worte berührt. Jedenfalls steht es fest,

---

poport, Rab était resté, après avoir emigré en Babylonie, trente ans à Néhardéa; c'est seulement en 219 qu'il partit pour Soura, où il fonda l'école. A Néhardéa Rab n'avait pas d'élèves; c'est à Soura que de jeunes gens se formèrent sous sa direction. (v. Eréch Millin p. 143). . .

dass der Tod Rabbis und damit die letzte Redaktion der Mischna durch Halevy unumstösslich fixiert ist.

Da also Halevy, wie auch E. zugiebt, vollkommen bewiesen hat, dass Rab erst nach dem Jahre 219 die Hochschule von Sura gründete, er 'ebenso unbestritten dargethan hat, dass Rabbi etwa 192 schon tot war, was bleibt da noch von dem Zwecke der ganzen Eppsteinschen Abhandlung übrig? Die Frage, ob Rab sich nach der Ankunft in Nehardea dort 30 Jahre unthätig aufgehalten habe oder nicht. Über diese Frage, die nach unseren Ausführungen mit keinem wichtigen Problem zusammenhängt und höchstens nur von Bedeutung für die Biographie Rabs sein kann, schafft Halevy ebenfalls Klarheit und werden wir darauf noch zurückkommen.

II.

Bevor wir in das Einzelne der Eppsteinschen Einwendungen eingehen, wollen wir in Kürze dem Leser vor Augen führen, wie sich nach Hal. die Rückkehr Rabs nach Babylonien ergiebt.

In Sanhedrin 5 wird uns berichtet, dass zur Zeit Rabbis Rab und Rabba bar Chana nach Babylonien reisten. Alle bisherigen Forscher glaubten, dass diese Talmudstelle von der endgültigen Rückkehr Rabs handle und schlossen daraus, dass Rab zur Zeit Rabbis seine Heimat zu ständigem Aufenthalt aufsuchte. Halevy dagegen thut auf S. 213 dar, dass unsere Talmudstelle nur von einer Rückkehr zu vorübergehendem Aufenthalte spreche, und dass in Wirklichkeit beide wieder in Palästina erschienen und Rab dort nicht nur bis zum Tode Rabbis lebte, sondern auch zur Zeit seines Sohnes R. Gamliel und Enkels R. Juda Nessia I. in dem mit רבותינו benannten Collegium thätig war. Erst im Jahre 219, fast am Ende der Lebenszeit des R. Juda Nessia I, kehrte Rab definitiv nach Babylonien zurück, blieb kurze Zeit in Nehardea und begab sich dann nach

Sura, um dort die so berühmt gewordene Hochschule zu gründen.

Halevy thut dies alles durch unwiderlegliche Beweise dar, die er aus den Primärquellen, den beiden Talmuden schöpft. Ausserdem nimmt er noch auf eine Stelle im Sendschreiben des R. Scherira Gaon Bezug, die nur durch seine aus den Primärquellen genommenen Darlegungen sich erklärt. Diese Stelle lautet:

„Zur Zeit Rabbis ging Rab nach Babel im Jahre 530 d. „aer. contr.=219 · hier war das Haupt der Gelehrten „(von der Zeit) nach Rabbi (an) Rab Schila und er wurde in „Babel Resch Sidra genannt d. h. Oberhaupt der Gelehr- „ten. Und als R. Schila starb, waren hier Rab und „Samuel. Rab gab dem Samuel den Vorzug und wollte „nicht Oberhaupt über ihn sein und den Samuel (als „Schüler) vor sich sitzen haben. Auch Samuel wollte „nicht Oberhaupt über Rab sein und den Rab (als Schüler) „vor sich sitzen haben, denn Rab war viel älter als „Samuel · · · · deshalb verliess Rab den Samuel in „Nehardea, dessen Ort es war und wo Thora vorhanden „war und entfernte sich nach einem Orte, wo keine Thora „war, nämlich Sura“ · · · · [3])

Halevy weist als erster auf den Widerspruch hin, der in den Anfangsworten dieser Scherirastelle liegt. Sie beginnt mit וביומיה דרבי, zur Lebenszeit Rabbis kam Rab nach Babel und setzt fort והוה הכא ר׳ שילא רישא בי רבנן בתר רבי und es war hier R. Schila Haupt der Gelehrten nach Rabbi, und er löst diesen Widerspruch damit, dass er statt וביומיה דרבי

---

[3]) וביומי דרבי נחת רב לבבל בשנת תק"ל למלכות יון דרגילנא ביה שנת ג׳ אלפים תתקע"ט ליצירה. והוה הכא ר׳ שילא רישא בי רבנן בתר רבי והוה מקרי ריש סדרא בבבל רישא דרבנן דאמרינן רב איקלע לאתריה דרב שילא קם עליה באמורא. וכד נח נפשיה דרבי שילא הוו רב ושמואל הכא ואדבריה רב לשמואל מקמיה ולא איצטבי למהוי רישא עליה דרב ולאותוביה לרב קמיה דהוה לשיש רב לשמואל טובא כי ההוא דאמרינן בגמרא דמרובה רב ושמואל ורב אסי אקלעי לבי שבוע הבן ואמרי לה לבי ישוע הבן רב לא עייל קמיה דשמואל שמואל לא עייל מקמיה דרב ורב אסי לא עייל מקמיה דרב אמרי מאן נטרח וכו׳ ומשום הכי שבקוה רב לשמואל בנהרדעא דהוא דוכתיה והוא מקום תורה ואתרחק לדוכתא דלא הוה בה תורה והיא סורא

נחת רב liest . . . . וביומיה דרבי יהודה נשיאה נחת רב; zugleich bemerkend, dass anfangs wohl וביומיה דרבי יהודה נשיאה gestanden habe, dass aber nachher die Kopisten, welche glaubten, dass sie einen Fehler vor sich hätten und statt ר׳ יהודה נשיאה zu lesen sei ר׳ יהודה הנשיא, kurz die gewöhnliche Bezeichnung רבי wählten[4]).Es ergiebt sich mithin nach Halevy auch aus unserer Scherirastelle, das, was er durch andere Beweise bereits dargethan hat, dass Rab zur Zeit des R. Juda Nessia, im Jahre 219, nach Babylonien kam.

Eppstein seinerseits wendet sich gegen die Emendation Halevys in dem Scherirabriefe mit folgenden Worten:

„Die Beweisführung Halevys ist falsch. Die Worte „nach Rabbi" „fehlen in mehreren Ausgaben, nicht nur in der von Goldberg, „welcheHalevy ohne Grund missachtet, sondern auch in der von „Wallerstein." [5])

Hiergegen brauchen wir nur die Worte Halevys zu zitieren (p. 215). Sie lauten:

„Im Sendschreiben des R. Scherira Gaon im Chophes „Matmonim (ed. Goldberg) sind diese Worte (nach Rabbi) „fortgelassen und es heisst dort nur: „Zur Zeit Rabbis „ging Rab nach Babel, und es war hier R. Schila Prä„sident der Schule und er wurde genannt" . . .

„Wir haben aber bereits auf den Mangel an Origi„nalität bei dieser Ausgabe hingewiesen; auf Schritt und „Tritt vergriff man sich an dem Originale und änderte nach „Gutdünken. Es unterliegt keinem Zweifel, dass wenn „nicht ursprünglich bei R.Scherira der Passus gelautet hätte,

---

[4]) Ein ebensolcher Irrtum befindet sich auch in Chulin 51a. Es heisst dort: א״ל ר׳ ספרא לאביי חזי מר האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא . . . . א״ל אימא לי גופא דעובדא היכי הוה אמר לי מפטיר כנסיות אנא לעילא מרבי רבה . . . Zu רבי רבה macht Raschi die Bemerkung ר׳ יהודה הנשיא. Zweifellos hat Raschi gewusst, dass zur Zeit Abajes nicht R. Jehuda Hanassi lebte, allein es stand ursprünglich in Raschi יהודה נשיאה und nur ein Irrtum der Kopisten machte daraus ר׳ יהודה הנשיא.

[5]) Or, la démonstration de Halévy est fausse. Les mots „après Rabbi", manquent dans plusieurs éditions, non seulement dans celle de Goldberg que Halévy suspecte sans raison, mais aussi dans celle de Wallerstein."

„רישא בי רבנן בתר רבי kein Kopist zu dem Irrtum hätte „kommen können, diese Worte hinzuzufügen und von selbst „zu schreiben בתר רבי. Nur R. Scherira (der Chronist, „welcher die Quellen vor sich hatte), konnte dies „schreiben. Allein es verhält sich eben so, dass die „Kopisten in jenen Editionen den Widerspruch merkten „und ihn kurz dadurch lösten, dass sie die Worte בתר רבי „fortliessen.

Bei dieser Gelegenheit wollen wir zugleich nach Halevy klarstellen, in welchem Verhältnis die Editionen des Scherirabriefes zu einander stehen, da Eppstein immer und immer wieder darauf zurückkommt und wiederholt Halevy angreift, weil er der ed. Juchassin den Vorzug vor den anderen Editionen giebt und scheinbar nicht merkt, dass der Text des Juchassin „sehr entstellt sei und dort ganze Phrasen fehlen.“

Wir betonen demgegenüber. Es ist unwahr, dass Halevy nicht gemerkt habe, dass in der Edition Juchassin sich keine Fehler vorfinden und dort mitunter ganze Phrasen fehlen. An sehr vielen Stellen seines Werkes weist er auf Unrichtigkeiten hin, welche sich auch in diese Edition durch Irrtümer der Kopisten eingeschlichen haben. Er gleicht diese Irrtümer durch Zurückgehen auf die Primärquellen aus und erkennt rückhaltlos auch in den anderen Editionen die Stellen an, die mehr mit den Primärquellen übereinstimmen. Ueberall thut er dies nicht mit blossen Phrasen, wie „ein Blick genügt“ dar, sondern mit vollen überzeugenden Beweisen. Worin jedoch Halevy der ed. Juchassin den Vorzug giebt, das ist die Originalität dieser Edition. Fehler sind da und dort vorhanden, mit dem Unterschiede jedoch, dass im Juchassin unbewusste, in den anderen Editionen bewusste Fehler vorkommen, d. h. solche, bei welchen die Absicht vorlag, den Originaltext bei vermeintlichen Schwierigkeiten zu verbessern. Halevy drückt sich darüber auf S. 215 Anmerkung folgendermassen aus:

„Wir haben schon oft darauf [illegible]wiesen, dass

„die beste Lesart des Scherirabriefes die von Samuel „Schullam im Juchassin edirte ist; denn er achtete auf „den Gegenstand, hatte zur Zeit, als er den Brief edirte, „noch Handschriften zur Genüge zur Verfügung und „benutzte sicherlich zur Edition die beste Handschrift, „die er erhalten konnte. Wer sich in die Lesarten „vertieft und mit Forscherkraft sie auszugleichen sucht, „der bemerkt sofort, dass wenn auch Druckfehler und „Auslassungen im Juchassin vorkommen — entgeht doch „dem kein Werk -- der vorhandene Text dennoch dem „ursprünglichen Originale am meisten entspricht und in „ihm in der Regel keine beabsichtigten Änderungen zu „finden sind. Darum sind die Irrtümer dort und das „Fehlende leicht wieder gut zu machen durch das aus „den Stellen selbst Resultirende, wie es bei allen Origi- „nalwerken der Fall ist, bei denen sich der Irrtum aus „sich selbst ergiebt; die anderen Editionen jedoch sind „in ihrem ursprünglichen Texte durch Emendationen „solcher, welcher eilfertig darüber hinweggingen, entstellt „worden und bedürfen, wenn wir uns mit ihnen behelfen „müssen, vorsichtiger Benutzung, damit wir nicht die „Änderung eines Späteren irrtümlich für Originalworte „R. Scheriras halten.“

„Eppstein behauptet aber, „wenn selbst diese Worte „nach Rabbi“ authentisch sind, widersprechen sie keineswegs dem Anfange, „zur Zeit Rabbis.“ Denn Scherira spricht am Anfange von der Abreise Rabs von Palästina, und dieses Ereignis hat sich zur Lebenszeit Rabbis zugetragen. Dann geht Scherira zur Auswanderung Rabs von Nehardea nach Sura über und die hat lange nach Rabbi stattgefunden. Aus diesem Grunde sagt Scherira: „Es war hier R. Schila nach Rabbi“ durch die Worte „nach Rabbi“ will Scherira angeben, dass er von einem anderen Zeitabschnitte als in dem vorhergehenden Ausdrucke spricht. Wenn Hal. seinen Gegenstad mit mehr Sorgfalt und weniger Hass gegen die „deutschen Gelehrten“ studirt hätte, würde er leicht haben sehen können, dass das Argument, welches er anführt, grade die These Rapoports (dass Rab 30 Jahre unthätig in Nehardea war) unterstützt und die seinige zurückweist, wie wir es noch weiter sehen werden. [6])

---

[6]) Et si même ces mots sont authentiques, ils ne contredisent nullement le commencement: „au temps de Rabbi.“ Car Scherira parle

Man höre und staune! Also E. behauptet im Ernst, dass unsere Scherirastelle sagen will, dass mit den Worten; „es war hier R. Schila nach Rabbi“ ein neuer Zeitabschnitt beginnt, nämlich die Gründung der Hochschule von Sura, welche 30 Jahre nach der Rückkehr Rabs erfolgt sein soll. Er sieht zugleich darin eine Unterstützung der These Rapoports, der Rab 30 Jahre in Nehardea unthätig leben läst und eine Zurückweisung Halevys, dem er obendrein noch „Mangel an Sorgfalt und Hass gegen die deutschen Gelehrten“ vorwirft.

Wir brauchen nur die Worte R. Scheriras zu zitiren und können dann dem unbefangenen Leser ruhig das Urteil überlassen, bei wem „der Mangel an Sorgfalt und der Hass“ zu finden sind. R. Scherira berichtet: „Es war hier R. Schila das Oberhaupt der Gelehrten nach Rabbi und es wurde in Babel das Oberhaupt der Gelehrten Resch Sidra genannt, wie wir sagen: Rab kam in den Ort des R. Schila und er fungirte bei ihm als Amora (Vortragender)“.[7])

R. Scherira nimmt mit dem letzteren Citat auf Joma 20b Bezug, wo es heisst:

„Rab kam an den Ort des R. Schila, da war kein Amora (Erklärer des Vortrages des Vorsitzenden) an der Seite des R. Schila, worauf Rab sich dazu zur Verfügung stellte. Er erklärte die Worte der Mischna קריאת הגבר mit קרא גברא, da sagte zu ihm R. Schila; erkläre קרא תרנגולא, Hierauf entgegnete jener . . . Als ich vor R. Chija war, erklärte ich קריאת הגבר mit קרא גברא und er sagte nichts

au commencement, du départ de Rab de la Palestine, et cet événement s'est produit au temps de Rabbi. Ensuite Scherira passe à l'émigration de Rab de Nehardéa à Soura, et celle-ci eut lieu longtemps après Rabbi. C'est pourquoi Scherira dit: „Il y avait ici R. Schila après Rabbi“ Par les mots „après Rabbi,“ Scherira veut indiquer qu'il parle d'une autre époque que dans la phrase préocédénte. Si Halévy avait étudié son thème avec plus de soin et moins de haine contre „les savants allemands“ il aurait pu voir facilement que l'argument qu'il invoque appuie nettement la thèse de Rapoport et réfute la sienne, comme nous verrons plus loin (III 2).

[7]) den hebräischen Text s. S. 7.

dagegen, du aber sagst mir, erkläre קרא תרנגולא. Darauf erwiderte R. Schila: Bist du Rab? (er erkannte es, weil er R. Chija, dessen Neffe er war, als seinen Lehrer erwähnte), dann bin ich nicht würdig, dass Du mein Amora bist. Dieser aber entgegnete . . . .[8])

Also hat nach E., R. Schila den Rab nicht gekannt, trotzdem sie schon 30 Jahre zusammen in Nehardea lebten. Aber noch mehr. Wie ist es überhaupt nur möglich, zu einem solchen Irrtum zu gelangen, wie ihn E. hatte, wenn ihm auch die Talmudstelle, auf die R. Scherira Bezug nimmt, unbekannt war. Heisst es denn nicht ausdrücklich bei R. Scherira: „Als R. Schila gestorben war, waren hier Rab und Samuel. Rab gab dem Samuel den Vorzug und wollte nicht Oberhaupt über ihn sein . . . Deshalb verliess Rab den Samuel in Nehardea, das dessen Platz war und entfernte sich nach einem Orte, in welchem keine Thora war, nämlich Sura.“

Wir sehen daraus klar und deutlich, dass Rab erst nach dem Tode R. Schilas nach Sura ging; aber dennoch behauptet E., dass mit den Worten „es war hier R. Schila nach Rabbi“ eine neue Periode, die Gründung Suras beginne. Ja wenn man nicht „mit Sorgfalt“ sondern mit einfachem Menschenverstande die Worte R. Scheriras liest, so sagen sie nichts anderes, als dass damals, als Rab aus Palästina nach Nehardea kam, R. Schila bereits als Oberhaupt fungirte, derselbe R. Schila, der seit der Zeit nach Rabbi Oberhaupt der Gelehrten war. Übrigens kann auch die Talmudstelle רב איקלע „Rab kam an den Ort des R. Schila (Nehardea) und fungirte bei ihm als Amora“ nicht sagen, dass Rab schon vorher 30 Jahre in Nehardea war, denn dann kam er nicht nach

---

[8]) רב איקלע לאתריה דרבי שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דרבי שילא, קם רב עליה וקא מפרש מאי קריאת הגבר קרא גברא, אמר ליה רב שילא ולימא מר קרא תרנגולא א"ל . . . כי הוה קאימנא עליה דרבי חייא ומפרישנא מאי קריאת הגבר קרא גברא ולא אמר לי ולא מידי ואת אמרת לי אימא קרא תרנגולא א"ל מר ניהו רב נינח מר . . . . .

Nehardea, sondern war in Nehardea. Ausserdem passt der Ausdruck איקלע nur für ein Kommen zu kurzem Aufenthalte, nicht aber für einen Aufenthalt von 30 Jahren.

Es ist uns unbegreiflich, wie man mit solch leichtfertigen Behauptungen, nicht nur eine Riesenforschung wie die Halevysche zu erschüttern vermeint, sondern obendrein es noch wagen kann, dem Verfasser „Mangel an Sorgfalt" vorzuwerfen. Doch darüber, über den Ton wollen wir mit E. nicht rechten; wären seine Ausführungen sachlich, wir nähmen den Ton hin. Versagen können wir es uns aber trotzdem nicht, auf den Vorwurf einzugehen, den E. Halevy macht, dass er von „Hass gegen die deutschen Gelehrten" geleitet sei. E. thue uns den Gefallen und zeige uns an irgend einer Stelle des Halevyschen Werkes den Ausdruck des Hasses. Geringschätzung kann er wohl finden, Geringschätzung über leichtfertige Forschungsart, die keinem Gelehrten zukommt und noch viel weniger einem Gelehrten, der über die Probleme und Grundlagen der jüdischen Geschichte und Litteratur vorbereitet. Werfen wir nur einen Blick auf den uns vorliegenden Gegenstand und die Arbeitsart jener Gelehrten, hier Rapoport und Frankel, tritt uns sofort vor Augen. Rapoport arbeitete in langer Abhandlung über den Gegenstand und er, welcher allein den Scherirabrief des Juchassin vor sich hatte — zur Zeit der Abfassung des Kerem chemed Teil 4 und 7 gab es noch keine weitere Edition — also keine andere Lesart kannte, kommt auch nicht mit einem Worte auf den Widerspruch, der sich in dem obigen Citate R. Scheriras in den Worten ביומיה דרבי und בהר רבי zu erkennen giebt. Wäre der Widerspruch an einer versteckten Stelle des Scherirabriefes, wir könnten das Übergehen vielleicht begreifen, ihn aber an der Stelle, von der die gesamte Forschung ausgeht, und auf welcher man fusst, nicht zu bemerken, das ist mehr als unwissenschaftliches Forschen. Noch weiter geht in dieser Beziehung Frankel. Er behauptet im Mebo Hajrus[illegible] Rubr.

Rab. 112b Folgendes; „Rab das Haupt der Amoraim, wie bekannt, lernte bei Rabbi und R. Chija in Palästina; er ging nach Babylonien, gründete dort die Hochschule von Sura und kehrte dann nach Palästina in den Zeiten Rabbis zurück“[9]) E. erwähnt diese Frankelsche Ansicht mit keinem Worte, trotzdem Halevy sie auf S. 122b seines Werkes erörtert. Wir aber fragen? Kann ein Forscher noch Anspruch auf Gewissenhaftigkeit in seiner Forschung machen, wenn er behauptet, Rab hätte schon zu Lebzeiten Rabbis die Hochschule von Sura gegründet und wäre nachher nach Palästina noch zu Lebzeiten Rabbis zurückgekehrt, trotzdem R. Scherira sagt: „Nach dem Tode R. Schilas (der selbst nach dem Tode Rabbis Oberhaupt wurde) blieben Rab und Samuel zurück“. Keiner von ihnen wollte über den anderen Oberhaupt sein und „es ging darum Rab nach Sura und gründete dort die Hochschule.“ Kann man bei solchen Fehlern, die sich hundertfach wiederholen, noch Hochachtung vor der Forscherkraft jener Gelehrten empfinden und ist es nicht mehr als begreiflich, dass Halevy mit Geringschätzung ja oft mit Empörung die Arbeitsart jener Gelehrten begleitet, die da glaubten mit ihrem in Bezug auf die behandelten wichtigsten Themata lückenhaften Wissen und ihrer unzureichenden Forscherschärfe über die wichtigsten Grundlagen der jüdischen Wissenschaft souveräne Urteile zu fällen.

III.

Wir wollen nun wieder zu Eppstein übergehen. Auf S. 49 schreibt er:

„Halevy macht die folgende Bemerkung. Die ältesten Schüler Rab's starben gegen 300, sie begannen also frühestens bei Rab gegen 240 (soll heissen 230) zu studieren. Es hat also früher Rab keinen Unterricht in Babylonien erteilt. Wenn nun Rab im Jahre 189, wie Rapoport es behauptet, nach Babylonien ausgewandert ist, müsste man Schüler Rab's für die frühere Periode bis 240 (soll heissen 230) kennen. Gegen diesen Einwurf genügt es zu erinnern, dass nach Rapoport, Rab, nachdem er nach Babylonien ausgewandert war, noch 30 Jahre in

---

8) רב הוא ראש האמוראים כידוע, ולמד אצל רבי ורב חייא בא״י וירד לבבל ויסד שם ישיבה בסורא וחזר לא״י בימי רבי

Nehardea blieb, erst im Jahre 219 reiste er nach Sura, wo er die Schule gründete. In Nehardea hatte Rab keine Schüler; erst in Sura bildeten sich junge Leute unter seiner Leitung heran. Wenn Halevy glaubt, dass Rab durchaus Schüler gehabt haben muss, bevor er die Schule von Sura gründete so möge er uns doch sagen, wie er erklärt, dass Rab sich lange in Palästina aufgehalten habe, ohne dort Schüler herangebildet zu haben."

Mit Verlaub Herr Eppstein. In Palästina, wo zur Zeit Rab's nur die einzige officielle Hochschule unter dem Vorsitze des Patriarchen bestand, wo zuerst Rabenu Hakadosch, nachher R. Gamliel und zuletzt R. Juda Nessia fungierten, letzterer mit dem ganzen im Talmud mit רבותינו bezeichneten Kollegium, hielt Rab sich nur auf, um zu lernen; er sowie Samuel tradieren im Namen des R. Gamliel s. D. H. S. 20 und 21; ebenso im Namen der רבותינו s. Ab. 9. S. 42; beide stützen sich an vielen Stellen auf dieses Kollegium. Es konnte daher Rab in Palästina keine Schüler haben; als er aber nach Babylonien kam, gehörte er zu den grössten Autoritäten, die dort lebten, und es wäre ganz unnatürlich, wenn er dort unthätig, ohne zu lernen und zu lehren, als Privatmann gelebt haben sollte. Ja wir könnten dies noch begreifen, wenn es sich um eine kurze Zeit handelte, dass aber Rab 30 Jahre, ein halbes Menschenleben, unthätig dort gelebt hat, das ist so lächerlich, dass man es nicht glauben kann, dass ernste Gelehrte etwas Derartiges ohne die mindesten Beweise niederschreiben konnten.

Uebrigens hat Rapoport die Hypothese von einem 30 jährigen Aufenthalt Rab's in Nehardea im Kerem Chemed auch nicht mit einem Worte berührt; erst nach 20 Jahren kam er durch das Seder Tanain Weamoraim auf seine Hypothese, die er im Erech Millin veröffentlichte. Welchen Wert aber das Seder Tanaim Weamoraim, das nicht einmal von der Existenz Suras etwas wusste, für geschichtliche Forschung im allgemeinen und für unsere Frage im besonderen hat, das geht am besten aus der Abhandlung Halevys auf S. 442 hervor. Halevy spricht dort über Rabba, bei dessen Lebensdarstellung auch Grätz

auf das Seder Tanaim Weamoraim gegen R. Scherira sich stützt. Halevy führt dort aus:

„Ja noch mehr. In dem uns vorliegenden Seder „Tanaim Weamoraim ist über Sura überhaupt nichts „enthalten. Grätz sah nicht, was vor ihm liegt, machte „eigenmächtige Worte und behauptet, dass R. Scherira „bezüglich Suras das Seder Tanaim Weamoraim be- „nutzte.

„Wir wollen das Seder Tanaim Weamoraim hin- „sichtlich aller dieser Amoraim zitieren und sehen, ob es „nach den uns vorliegenden Angaben möglich ist, irgend- „wie darauf zu bauen und ob in Wirklichkeit irgendwie „Grund vorhanden ist, den R. Scherira in Verdacht zu „haben, dass er das Seder Tanaim Weamoraim benutzte, „sich aber irrte, und die Amoraim verwechselte; ja ob „überhaupt die Worte dort irgendwie mit den klaren, „präcisen Angaben eines R. Scherira verglichen werden „können.

„Wir wollen alle Lesarten des Seder Tanaim We- „amoraim wiedergeben, sowohl die der Handschrift „Luzattos als auch die des Machsor Witry in Parenthese; „ebenso wie es Luzatto im Kerem Chemed Teil 4 gethan „hat, woselbst das Seder Tanaim Weamoraim abgedruckt „ist.

„Im Seder Tanaim Weamorain heisst es:

ואחר כך באו (מהזור וויטרי לא גרס באו) רב הונא ורב חסדא ועשו (שתי) ישיבות והלך ר׳ חסדא למחווא (למחסיא) ועשו אותו ראש ישיבה ובנה בית רב (וזכה אותן) ד׳ שנים ומתיבתא דרב הונא בנהרדעא ונאסף רב הונא בשנת תר״ח ורב חסדא בשנת תר״ב (תר״כ) ואחריו רב נחמן בר יעקב בשנת תרל״א ואחריו רבה בר רב הונא ונאסף בשנת תרל״ג ואחריו רבה בר נחמוני בשנת תרמ״ה ואחריו רב יוסף בר חמא (רבה בר יוסף) בשנת תרמ״ד (תרמ״ז) ואחריו אביי בשנת תרמ״ד (תרמ״ח) ואחריו רבה) בריה דבר יוסף בר חמא בשנת תרס״ל (תרס״ג) ובו ביום נהרגו בניו של רב פפא. ואחריו רב נחמן בר יצחק בשנת תרס״ד תרס״ז) ואחריו רב פפא בשנת תרס״ג (תרפ״ו) ואחריו רב זביד (בשנת תרצ״ו.

„Jeder Anfänger erkennt sofort, dass hier Fehler „auf Fehler vorhanden sind; alle Grundlagen sind so „fehlerhaft angegeben, dass es unmöglich ist, das Feh-

„lerhafte durch Schreibfehler zu erklären, man muss „vielmehr annehmen, dass es ursprünglich fehlerhaft „aufgenommen wurde. Nirgends sind nicht nur nicht der „Tod R. Judas und seine Metibta in Pumpedita, sondern „er selbst erwähnt.

„Wenn es auch die Schulhäupter Pumbeditas „Abaje, R. Nachman bar Izchak und R. Sebid aufzählt, „thut es Pumpeditas selbst mit keinem Worte Er„wähnung.

„Den R. Sebid zählt es nach R. Papa auf so, als ob „sie beide in einer Metibta wären und der eine auf den „anderen folgte, während R. Sebid in Pumbedita und „R. Papa in Naresch war.

„Aber noch mehr. In allen seinen Ausführungen „erwähnt es Sura überhaupt nicht. Selbst am Anfang, „da wo es von Rab spricht, ist nur von Nehardea die „Rede ונהג רב שררות בנהרדעא כ"ח (כ"ה שנים) ונפטר שנת תקס"ה „(תקנ"ה) וניהג אחריו שמואל שררות י' שנים ונפטר בשנת תקס"ה. „Wenn nun Sura in ihm irgendwo erwähnt wäre, könnte „man Schreibfehler annehmen und hier Nehardea in „Sura emendieren, allein Sura wird nirgends erwähnt, „ja im Gegenteil bei R. Huna steht noch einmal aus„drücklich ומתיבתא דרב הונא בנהרדעא und ebenso am Ende „der Aufzählung noch einmal ורב ושמואל נהגו שררה „בנהרדעא ובדור אחד היו. Ausserdem könnte man noch „einzelne Worte oder Ausdrücke emendieren, was ist „aber zu thun, wenn die ganze Darstellung unmöglich „ist“ [10]).

---

[10]) Hierzu macht noch Hal. folgende Anmerkung: Wir haben bereits auf S. 227 Anmerk. 28 darauf hingewiesen, dass im S. T. W. die Angaben keine Ordnung und keinen Zusammenhang haben, es sind nur lose Aufzeichnungen, deren Verfasser nicht bekannt ist, und die erst vor verhältnissmässig kurzer Zeit dem Drucke übergeben worden sind. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn dort Aufzeichnungen von Späteren hinzugekommen sind. Es ist auch leicht möglich, dass es von vornherein von mehreren Schriftstellern gesammelt wurde, wesbalb auch jede Ordnung fehlt. [illegible]rte Stelle ist sicher von einem Späteren, denn unmöglich [illegible], der zur Zeit der Geonim und im Lande der Metibtas [illegible]rt bei jedem Worte irren.“

Zur Beurteilung des Seder Tannaim Weamoraim in Bezug auf unsere Stelle genügt das Angeführte vollkommen. Ueber Weiteres siehe dort im Doroth Harischonim. Rapoport musste, um zu seiner Hypothese zu gelangen, im Seder Tannaim Weamoraim aus תק-תקל machen, Nehardea in Sura verwandeln und R. Abba in R. Schila emendieren.[11]) Wie unmöglich aber diese Emendierungen sind, das geht ausser anderem schon aus folgendem hervor. Rapoport glaubte seine Emendation in Sura damit zu rechtfertigen, dass im Seder Tannaim Weamoraim vorher zweimal, nach seiner Hypothese richtig, Nehardea steht, und daher der Kopist das dritte Mal irrtümlich ebenfalls Nehardea statt Sura setzte [12]). Dies ist aber unmöglich, weil am Ende der ganzen Ausführung des Seder Tannaim Weamoraim, die mehrere Seiten umfasst, es noch einmal heisst (p. 200) ר' יוחנן וריש לקיש היו תחלת אמוראים בארץ ישראל רב ושמואל בבבל, ר' יוחנן וריש לקיש נהגו שררה בארץ ישראל, ורב ושמואל נהגו שררה בנהרדעא ובדור אחד היו ואחריהם רב הונא ורב חסדא · · · ·

---

[11]) S. Erech Millin S. 139 ff. ומעתה יש לתמוה מאוד על מ"ש בסדר תנאים ואמוראים ונהג רב שררות בנהרדעא כ"ה (כ"ח) שנים ונפטר בשנת (תקנ"ה) והרי כל השררות שניהג רב היתה בסורא ושם נפטר ואיך לא יזכיר בסת"ו כלום מהשררות בסורא נגד כמה מקומות בתלמוד · · · ובעבור כל אלה הקושיות הגדולות תכריחנו הסברא הישרה לעשות הגהה בסוף דבריו ולהעמיד במקום בנהרדעא בסורא ומלת בנהרדעא נכנסה פה בטעות רק מפני שנכפלה כבר שתי פעמים ולא ידעו המעתיקים איך באה פתאום מלת בסורא. אך באמת לפי הגהה זו יעלה הכל על נכון · · · · · · · ועתה נפרש עוד הפעם כל לשון סת"א בענין זה „שנת ת"ק בימי רבינו הקדוש ירד רב לבבל והורה איסור והיתר (והלכות) בנהרדעא" ר"ל שהיה בתחלה רק מורה הוראה בפסקים על מעשים שאירעו בעניני או"ה ושאלוהו על זה לפרקים ועדיין לא ניהג שררה ולא היה עוד ריש סדרא וראש הישיבה לתלמידים · · · · · · „ומצא את ר' אבא מנהיג שררות בבבל וכל זמן שהיה קיים לא ניהג רב שררות, עד שמת ר' אבא מי זה ר' אבא הנזכר ב' פעמים? חשבתי מתחלה כי היא אבוה דשמואל ששמו כן, אך יפלא שלא נזכר בשום מקום בתלמוד שאבוה דשמואל היה לראש עוד איזה זמן בעת היה רב בנהרדעא · · · ולכן נתברר אצלי אח"כ שיש גם פה ט"ס וצ"ל ר' שילא · · · ורב ושמואל ורב הונא קמא היו מנהיגים בנהרדעא" ר"ל ביחד ולא אחד גדול מחברו „וניהג רב שררות בסורא כ"ה שנים" רצונו לומר לבדו

[12]) S. hebräischen Text in Anmerk.

Hier kann Nehardea kein Kopistenirrtum für Sura sein, denn es heisst ja ausdrücklich, dass Rab und Samuel in Nehardea waren, Samuel aber war nie in Sura; es kann auch hier nicht die Rede sein von der Zeit vor der Gründung Suras, als Rab und Samuel noch in Nehardea lebten; denn hier handelt es sich nur um die Thätigkeit in der Metibta. Rab und Samuel werden ferner dem R. Jochanan und Risch Lakisch gegenübergestellt und es wird gesagt, dass jene in Palästina, diese in Babylonien als Häupter fungierten; ausserdem wird fortgesetzt „R. Huna und R. Chisda waren nach ihnen“ d. h. ebenso wie Rab und Samuel Rosche Metibta. Nehardea muss mithin die ursprüngliche Lesart sein. Ferner heisst es auf S. 186 bei R. Huna, dass auch seine Metibta Nehardea war, trotzdem er in Wirklichkeit in Sura fungierte. Das alles zeigt uns deutlich, dass der Verfasser des Seder Tannaim Weamoraim überhaupt nichts von Sura wusste, das er in Wirklichkeit nirgends erwähnt, ebenso wie er an keiner Stelle der Hochschule von Pumbebita Erwähnung thut, und dass es Mangel an Wissen war, der ihn überall Nehardea als Funktionsort der suranischen Präsidenten angeben liess. Danach ist eine Emendation von Nehardea in Sura, wie sie Rapoport machen wollte, eine völlige Unmöglichkeit.

Allein Rapoport machte einen noch grösseren Fehler. Er konnte seine Hypothese nur aufrecht erhalten, wenn er im Seder Tannaim Weamoraim R. Abba in R. Schila emendierte. Danach würde dann das Seder Tannaim Weamoraim aussagen, dass Rab und Samuel, so lange R. Schila lebte, in Nehardea nicht thätig waren, erst nach seinem Tode wurden sie Führer in Nehardea. Demgemäss erklärte dann Rapoport die weitere Stelle des Seder Tannaim Weamoraim ורב ושמואל ורב הונא קמא היו מנהיגים בנהרדעא mit ביחד, dass sie gleichzeiti[illegible]ardea fungierten; nachher ging Rab nach Sur[illegible]uss die Zeit, in der Rab, Samuel und R. Hu[illegible]hzeitig in Nehardea thätig waren, nach d[illegible]ila's gewesen

sein. Das ist aber ein offenbarer Irrtum; denn aus dem Jer. Ket. 12,$_3$ [13]) geht hervor, dass R. Huna Kama schon zu Lebzeiten Rabbis starb, wahrend ihn Rapoport noch nach dem Tode R. Schilas zusammen mit Rab und Samuel thätig sein lässt.

Das ist also die gepriesene Forschungsart, für die man streitet und schimpft, damit nur ja kein Fortschritt aufkomme und für alle Zeiten der alte Boden gewahrt werde. Derartige Hypothesen, wie Rapoport sie hier macht, konnte man noch einigermassen verstehen zu einer Zeit, da man überhaupt noch nichts hatte, und bestrebt war, das erste Gewebe zu machen, jetzt aber, wo alles im Doroth Harischonim auf Grund feststehender, klarer Beweise dargethan ist und das Ganze sich zu einem einheitlichen Gebäude zusammenschliesst, in welchem jedes einzelne Teilchen sich ungezwungen in das andere einfügt, jetzt dieses Gebäude auseinanderreissen zu wollen und das Klare durch das Dunkle, das Positive durch das Fabelhafte zu ersetzen, nur um die Autoritäten, zu denen man schwört, zu retten, das nennen wir nicht Suchen nach geschichtlicher Wahrheit, sondern blinden Personenkultus.

IV.

Wir kommen jetzt zu den Einwendungen, welche Eppstein gegen die Talmudstellen erhebt, die Halevy zum Beweise herbeibringt, dass Rab noch nach Rabbi und zwar zur Zeit des R. Gamliel und R. Juda Nessia I in Palästina lebte. Wir wollen hierbei einen der Halevyschen Beweise und Eppsteins Einwendung darauf vorwegnehmen, weil die diesbezüglichen Abhandlungen Klarheit über den

---

81) ר' הוה ע׳נוון סגין והוה אמר כל מה דיימר לי בר נשא אנא עביד חוץ ממה שעשו זקני בתירה לזקני דשרון גרמון ומנוניה, אין סליק רב הונא ריש גלותא להכא אנא מותיב לעיל מיני דהוא מן יהודה ואנא מן בנימן דהוא מן דכרייא ואנא מן נוקבתא, חד זמן עאל ר' חייה רבה לגביה אמר ליה הא רב הונא לכאן, נתכרכמו פניו של רבי א"ל ארונו הוא א"ל פוק חמי מה בעי לכאן

ganzen Gegenstand schaffen und wir ausserdem bei den anderen Fragen auf diese Abhandlungen zurückkommen.

Eppstein bemerkt auf S. 54 folgendes:

„Im Jerusal. Talmud Nedarim 8 wird erzählt, dass Rab nach dem Tode Rabbis dessen Sohn R. Gamliel bat, die Autorisation, welche ihm Rabbi bewilligt hatte, zn erweitern. Aber R. Gamliel sagte: „Ich füge nichts hinzu, zu dem, was mein Vater dir gegeben hat." Nach Halevy kann man daraus schliessen, dass Rab noch nach dem Tode Rabbis in Palästina gelebt hat. Rapoport hat bereits von dieser Stelle gesprochen (Erech Millim p. 141 und 144) und er denkt, dass Rab sich auf einer seiner Reisen nach Palästina mit R. Gamliel habe unterhalten können. Uebrigens kann Rab den R. Gamliel schriftlich gebeten haben, die Autorisation Rabbis zu erweitern. אמר ליה kommt auch bei einer schriftlichen Erklärung vor, wie Moed Katan 24a. Dort erbittet R. Jochanan Belehrung von Samuel und die Antwort Samuels ist mit den Worten אמר ליה eingeleitet. R. Jochanan hat aber niemals persönliche Beziehungen zu Samuel gehabt; die Frage wurde also schriftlich gestellt, wie Halevy selbst es anerkennt." (p. 402) [14])

Eppstein glaubt hier, dass Halevy die Beweiskraft der Talmudstelle nur in dem Ausdrucke אמר ליה sehe; er irrte aber; denn der Beweis liegt in dem Inhalte der Talmudstelle selbst, die uns aussagt, dass Rab zur Zeit R. Gamliels in Palästina lebte und sogar dort zu bestimmten Funktionen eingesetzt war. Um die Sache jedoch vollständig klar zu stellen, wollen wir hier ausführlicher sein und unseren Ausführungen eine neue Erörterung einfügen, die wir den Zusätzen entnommen haben, die Halevy zu dem zweiten Teile seines Werkes schriftlich gemacht hat, und die uns gütigst zur Verfügung gestellt wurden. Halevy führt dort etwa aus.

Rapoport und die übrigen Historiker, welche über den Gegenstand geschrieben haben, sind der Meinung, dass es sich hier um eine סמיכה Ordination handle, welche Rab von Rabbi und später von dessen Sohn R. Gamliel,

---

[14]) בעא מיניה ר׳ יוחנן משמואל יש אבילות בשבת או אין אבילות בשבת אמר ליה אין אבילות בשבת Uebrigens ist Halevy der erste, welcher auf diese Stelle mit der Bemerkung hinweist, dass hier אמר ליה bei einer schriftlichen Verhandlung angewandt wird. Rapoport war noch der Meinung, dass אמר ליה nur persönliche Verhandlung b

erbat und dass Rab während er in Babylonien lebte, diese Ordination von den palästinensischen Patriarchen für Babylonien begehrte. Beides ist jedoch Irrtum. Es handelt sich hier um keine סמיכה Ordination, sondern um eine Autorisation רשות, und es konnte von Palästina aus nie eine solche für Babylon erteilt werden. Wurde sie erteilt, so war sie ungültig. Die Autorisatfon, welche Rab von Rabbi erhielt, bezog sich nur auf Funktionen innerhalb Palästinas, und auch die Erweiterung der Autorisation, welche Rab von R. Gamliel begehrte, sollte nur auf Funktionen innerhalb Palästinas sich beziehen. Dass es sich hier um keine סמיכה handle, sondern nur um die Erlaubnis, religionsgesetzliche Entscheidungen zu treffen, eine Erlaubnis, ohne welche damals kein Schüler zu derartigen Entscheidungen berechtigt war, geht aus derselben Talmudstelle hervor, an welcher von der dem Rab und Rabba bar Chana von Seiten Rabbis erteilten Erlaubnis die Rede ist. In Sanh. 5 b nämlich heisst es:
אי גמיר רשותא למה לי למישקל? משום מעשה שהיה, דתניא פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה · · · אמרו תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו. · · תנא באותה שעה גזרו, תלמיד אל יורה אלא אם כן נוטל רשות מרבו

„Wenn er gelernt hat, wozu braucht er denn eine Erlaubnis einzuholen? Wegen eines Vorkommnisses; denn so lernten wir, einst kam Rabbi an einen Ort und sah . . . darauf sagten sie, ein Schüler kam hierher und entschied uns so . . . Man lehrte, dass man zu jener Zeit verfügte, dass kein Schüler religiöse Entscheidungen treffen dürfe, ohne dass er von seinem Lehrer Erlaubnis habe."

Ueberhaupt geht die ganze Abhandlung des Talmuds von der Frage aus, ob ein Gelehrter, der irrtümlich eine falsche Entscheidung getroffen hat, verpflichtet ist, für den Irrtum aufzukommen. Es wird dann entschieden, dass, sobald der Gelehrte die Erlaubnis, Entscheidungen zu treffen, in Palästina vom Patriarchen oder in Babylonien vom Exilarchen erhalten habe, er für seinen Irrtum nicht verantwortlich gemacht werden könne. Wie es sich beim Exilarchen nicht um eine סמיכה handeln kann; denn es gab in Babel keine סמיכה, und der Exilarch war gar nicht berechtigt dazu, so war es auch hier beim Patriarchen

der Fall. In Bezug auf den Exilarchen heisst es: אמר רב
האי מאן דבעי למידן דינא ואי טעה מבעי למפטרא לישקול רשותא
מבי ריש גלותא, וכן אמר שמואל לשקול רשותא מבי ריש גלותא·
פשיטא מהכא להכא, ומהתם להתם מהני ומהכא להתם נמי מהני דהכא
שבט והתם מחוקק· · מהתם להכא מאי? ת"ש דרבה בר חנא דן דינא
וטעה אתא לקמיה דרבי חייא, א"ל אי קבליך עלייה לא השלם ואי לאו
זיל שלים, והא רבה בר חנה רשותא הוה נקיט ש"מ מהתם להכא לא
מהני ש"מ· ולא מהני! והא רבה בר רב הונא כי הוא מנצי בהדי דבי
ריש גלותא, אמר לאו מנייכי נקיטנא רשותא, נקיטנא רשותא מאבא
מרי, ואבא מרי מרב, ורב מרבי חייא, ורבי חייא מרבי, במלתא בעלמא
הא דאוקים להו· וכי מאחר דלא מהני רבה בר חנה רשותא דנקיט למה
לי? לעיירות העומדין על הגבולין. מאי רשותא כי הוה נחית רבה בר
חנה לבבל א"ל ר' חייא לרבי בן אחי יורד לבבל, יורה יורה ידין ידין
יתיר בכורות יתיר, כי הוה נהית רב לבבל, א"ל ר' חייא לרבי בן אחותי
יורד לבבל, יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות אל יתיר

Wir haben hier die Stelle in extenso angeführt, weil sie uns die ganze Sache wiederspiegelt und wir auch auf das Einzelne zurückkommen wollen. Jedenfalls sehen wir aus ihr klar und deutlich, dass es sich nur um einen רשות eine Erlaubnis, religionsgesetzliche Entscheidungen zu treffen, handelt, dass zur Erteilung dieser Erlaubnis in Babylonien der Exilarch, und in Palästina der Patriarch berechtigt war, und dass auch Rab und Rabba bar Chana eine solche Erlaubnis vom Patriarchen hatten. Des Weiteren geht aus unserer Stelle hervor, dass die Erlaubnis, welche vom Patriarchen oder überhaupt von einem palästinensischen Gelehrten erteilt wurde, nichts für Babylonien nützte, denn es heisst ש"מ מהתם להכא לא מהני שמע מנה und dass Rabba bar Chana und Rab, als sie von Rabbi die Erlaubnis erhielten, nur in den Städten innerhalb Palastinas oder die zur Machtsphäre Palästinas gehörten, von der Erlaubnis Gebrauch machen konnten. [15]) לעיירות העומדין על הגבולין Keineswegs half sie für Babylonien.

---

[15]) Hierzu bemerkt Raschi על הגבולין .הנמשכות אחר ארץ ישראל d. h. die Städte und Orte, die zur Machtsphäre des Patriarchen gehörten. Wenn Raschi auf Seite 5b zu לחלוק לו כבוד die Bemerkung macht כדי שינהגו בו בני בבל כבוד שבק ליה האי חשיבותא, דאילו לרב הוו נהגי ביה יקר בלאו הכי so meint er damit, dass die dem Rabba bar

In gleicher Weise resultiert auch aus dem Jeruschalmi Nedarim 10/8, dass eine in Palästina erteilte Autorisation für Babylonien nicht gültig war. Dort heisst es אמרין קומי ר׳ יוסי רב הונא שרי נדרא, ר׳ זירא בעי קומי ר׳ יוסי רב הונא ראשי מטות, א״ל אין רב הונא ראשי מטות מאן אינון ראשי מטות! רב הונא ראש לראשי המטות Der Sinn dieser Talmudstelle ergiebt sich uns in Folgendem. „Man sagte vor R. Jose, dass R. Huna Gelübde löse. Da fragte R. Sera den R. Jose, ist denn R. Huna ראשי מטות (d. h. hat er denn das Recht, allein als יחיד מומחה ohne Hinzuziehung von zweien dieses zu thun, er ist doch weder סמוך, noch war es in Palästina mit der Erlaubnis des Patriarchen oder in Babylon mit der des Exilarchen) Darauf erwiderte er, wenn R. Huna nicht ראשי מטות ist, wer sollte denn sonst ראשי מטות sein! R. Huna ist ראש לראשי המטות (d. h. er braucht keine Erlaubnis). S. die Commentatoren des Jeruschalmi zur Stelle.

Wenn nun Rabba bar R. Huna sich darauf beruft, dass R. Huna seine Autorisation von Rab, Rab von R. Chija, R. Chija von Rabbi erhalten habe, so hatte doch R. Huna die Autorisation und unverständlich wird uns die Frage des R. Sera im Jeruschalmi; allein es geht eben auch aus dem Jeruschalmi, ebenso wie aus dem Babli hervor, dass eine Autorisation von Palästina für Babylonien nichts nützte. Dass dann Rabba bar Rab Huna sich überhaupt auf die Autorisation dem Exilarchen gegenüber berief, das kann nur mit dem Babli als במלתא דעלמא הא דאוקים ליה erklärt werden. Nach diesen Voraussetzungen entwickelt sich uns die ganze Sache in einem

---

erteilte erweiterte Autorisation dem in Babylonien unbekannten Gelehrten dort mehr Achtung verschaffe, trotzdem sie für Babylonien selbst keine Geltung hatte. Wenn ferner im Jer. Ned. 10 ausgeführt wird מהו למנות זקנים לימים נשמעינה מן הדא, דרבי חייא בר אבא אתא לגבי ר׳ לעזר אמר ליה פייס לר׳ יודן נשיא דיכתוב לי חדה איגרא דאיקר דאיפוק לפרנסתי לארעא ברייתא, so ist unter ארעא ברייתא ein zur palästinensischen Machtsphäre gehörendes Land und nicht Babylon zu verstehen. דין und הוראה sind in dieser Beziehung vollständig gleich. S. Tossafot Sanh. 5b unter אי גמיר למה ליה רשותא למשקל

neuen Lichte. Im Jerusch. Ned. Per. 10 Ende heisst es:
מהו למנות זקנים לדברים יחידים נשמעינה מן הדא רב מניתיה רבי
להתיר נדרים ולראות כתמים מן דדמך בעא גבי בריה מומי בכורות,
אמר ליה איני מוסיף לך על מה שנתן לך אבא, אמר ר׳ יוסי בי רבי בון
כולא יהיב ליה לדון יחידי ולהתיר נדרים ולראות כתמים ולראות מומין
שבגלוי, מן דדמך בעא גבי בריה מומין שבסתר אמר ליה איני מוסיף לך
על מה שנתן לך אבא

Wie es aus dem Babli und Jeruschalmi nach unseren obigen Darlegungen hervorgeht, war die Erteilung einer Erlaubnis von Palästina nach Babylonien unmöglich, es muss sich also unsere Jeruschalmistelle, die nach סתמא דירושלמי sogar, nur von לראות כתמים und התרת נדרים handelt, auf eine Erlaubnis beziehen, die Rab von Rabbi für Entscheidungen innerhalb Palästinas bekam, und um deren Erweiterung er dessen Sohn R.Gamliel, ebenfalls zur Thätigkeit innerhalb Palästinas anging. Aber noch mehr. Sobald man wie bisher irrtümlich der Meinung war, dass es sich um eine סמיכה handle, konnte man glauben, dass der in Babylonien lebende Rab die Erweiterung der סמיכה von Rabbi Gamliel erbat, da es sich aber nur um einen רשות eine Erlaubnis, religionsgesetzliche Entscheidungen zu treffen, handelt, wie käme dann der in Babylonien lebende Rab dazu, sich vom Patriarchen in Palästina das Recht zu holen להתיר בכורות und לראות כתמים und zu glauben, dass er derartige Funktionen in Babylonien nicht ausüben dürfe, ohne vom Patriarchen das Recht dazu eingeräumt erhalten zu haben; haben denn nicht alle Amoraim in Babylonien von Samuel an bis zum letzten, derartige Funktionen ausgeführt, waren nicht alle מתיר בכורות (siehe z. B. Chulin 44b, Beza 27b Bechorot 36b und רואה כתמים, ohne dass sie sich eine Autorisation dazu von Palästina herholten? Aber wie gesagt. Es hat nicht nur kein in Babylonien lebender Amora je eine Autorisation zu religionsgesetzlichen Entscheidungen vom palästinensischen Patriarchen hergeholt, sondern eine solche Autorisation hätte durchaus keinen Wert.

Es ist mithin ein offenbarer Irrtum, wenn man glaubt, dass Rab, als er in Babylonien lebte, und Vorsitzender der Metibta war, vom Sohne Rabbis die Erweiterung der Autorisation erbat.

Mithin ist unsere Jeruschalmistelle von der Bablistelle Sanherin 5 auseinander zu halten; beide sagen Verschiedenes. Im Babli wird davon gesprochen, dass damals, als Rab fortreisen wollte, ihm Rabbi die Erlaubnis erteilte, innerhalb Palästinas oder in den zur Machtsphäre Palästinas gehörigen Bezirken, religionsgesetzliche Entscheidungen zu treffen. Das Prinzip wahrend תלמיד אל יורה אלא אם כן נטל רשות מרבו, dass ein Schüler keine religionsgesetzlichen Entscheidungen treffen solle, ohne von seinem Lehrer die Erlaubnis dazu erhalten zu haben, gab er ihm die Erlaubnis mit den Worten יורה יורה ידין ידין.

Im Jeruschalmi handelt es sich darum, dass Rabbi den Rab dazu ernannte, an dem Wohnorte seines Lehrers Rabbi לראות כתמים und להתיר נדרים. Er gab ihm damit nicht nur ein Recht, sondern ein Amt. Der Ausdruck des Jerusschalmi רב מניתיה רבי להתיר נדרים ולראות כתמים entspricht ganz dem Jeruschalmi Tan. 4 H. 2. רבי הוה ממני תרין מנויין אין הוון כדיי היו מתקיימין ואין לא הוון מסתלקין

„Rabbi setzte 2 Beauftragte ein, wenn sie würdig waren, blieben sie, wenn nicht, wurden sie entfernt.“

Ebenso Jer. Baba Batra 5 Ende: רב מנייה ריש גלותא אגנרמוס „der Exilarch setzte Rab als Marktaufseher ein. Desgleichen Ket. 11_3, רבי הוה עינוון סגן והוה אמר כל מה דימיר לי בר נשא אנא עביד חוץ ממה שעשו זקני בהירה לזקני דשרון גרמון ומנוניה

Eine solche Erlaubnis war in Palästina hinsichtlich התרת בכורות auch nötig, selbst wenn der Betreffende bereits ein סמוך Ordinierter war; es gehörte dies zu den Ehrenrechten, welche dem Patriarchen zugesprochen waren. Es geht dies auch aus folgender Talmudstelle Joma 78 hervor.

אמר ר' עמרם אמר רבה בר בר חנה, שאלו את ר' אליעזר, זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להתיר בכורוה או אינו צריך? מאי קא

מיבעי להו? הכי קא מבעי להו· כי הא דאמר ר׳ אידי בר אבין דבר זה הניחו להם לבי נשיאה כדי להתגדר בו צריך ליטול רשית או דילמא כיון דזקן ויושב בישיבה אין צריך, עמד ר׳ צדוק בר חלוקה על רגליו ואמר אני ראיתי את ר׳ יוסי בן זמרא שזקן ויושב בישיבה היה ועמד למעלה מזקנו של זה ונטל רשות להתיר בכורות

Immer aber bezog sich diese Erlaubnis auf Palästina selbst, nie auf Babylon, woselbst keiner der Amoraim je vom Patriarchen in Palästina sich die Erlaubnis zu religionsgesetzlichen Entscheidungen herholte. Ja die babylonischen Amoraim nahmen nicht nur keine Erlaubnis von dem Patriarchen, sie zweifelten auch, ob eine solche Erlaubnis, wenn sie wirklich erteilt wurde, etwas nütze; und im Talmud wird gerade aus dem Vorkomnisse bei Rabba bar Chana und Rab entschieden, dass sie von Palästina für Babylonien erteilt, von keinem Werte sei.

Es ist also klar und deutlich, das Rab auch nach dem Tode Rabbis in Palästina blieb und er von Rabbi Gamliel begehrte, dass er die Funktionen, mit denen er von seinem Vater in Palästina betraut worden war, ihm dort in Palästina erweitere. Der Beweis Halevys beruht nicht auf dem אמר ליה, sondern auf der Sache selbst. Mithin steht unumstösslich fest, dass Rab zur Zeit des R. Gamliel bar Rabbi in Palästina ansässig war.

V.

Aus den Darlegungen des vorigen Abschnittes geht hervor, dass Rab nicht, wie man irrtümlich glaubte, schon zur Zeit Rabbis zu ständigem Aufenthalte nach Babylonien zurückkehrte, sondern dass er noch zur Zeit des R. Gamliel in Palästina lebte. Es fragt sich nun, wann Rab in Wirklichkeit Babylonien zu dauerndem Aufenthalte wieder aufsuchte. Halevy thut dar, dass das zur Zeit des R. Juda Nessia I geschah; und wir wollen daher nunmehr zu den Beweisen übergehen, die er dafür erbringt. Im Teil II S. 216 ff. führt er Folgendes aus.

„Es ist bekannt, dass das Öl der Heiden von R. Juda

„Nessia I und seinem Collegium nach stattgehabter Ab-
„stimmung erlaubt wurde; wir haben das bereits am
„Ende der Tannaimperiode dargethan.

„Im Jer. Ab. Sara P. 2 H. 8 heisst es nun: „R. Izchak
„bar Samuel bar Marta kam nach Nisibis, wo er den
„R. Simlai Hadromi fand, der öffentlich vortrug, dass
„Rabbi (Im Jeruschalmi werden alle Fürsten im Munde
„ihrer Zeitgenossen Rabbi genannt s. Ende der Tannaim-
„zeit Ab. 11) und sein Kollegium das Öl erlaubten.
„Samuel nahm es an und ass es, Rab ass es nicht.
„Da sagte Samuel zu Rab: Iss es, denn sonst nenn ich
„Dich זקן ממרא. Dieser (Rab) aber erwiderte: Als ich
„noch dort war, wusste ich, wer gegen das Verbot des
„Öles agitirte, es war Simlai Hadromi. Darauf ent-
„gegnete er (Samuel). Er (Simlai) sagte es nicht in
„eigenem Namen, sondern im Namen des R. Juda Nessia.
„Er bemühte sich mit ihm, und er (Rab) ass es."[16])

„Die Worte Rabs. „Als ich noch dort war, wusste
„ich, wer gegen dass Verbot des Öles agitirte, es war
„Simlai Hadromi", sind klar. Es ist doch sicher, dass
„etwas derartiges, das als תקנה seit frühester Zeit
„verboten war und das auch in der Mischna als
„verboten erklärt ist, lange Verhandlungen unter den
„Gelehrten hervorrief, bevor man es erlaubte. Nicht
„plötzlich gestattete man es, sondern man sprach erst
„davon im Lehrhause, man verhandelte unter einander
„lange Zeit, bis es endlich so weit spruchreif war, dass
„es vor das Kollegium des R. Juda Nessia zur Abstim-
„mung gelangte, und durch die Mehrzahl für erlaubt
„erklärt wurde. Daher wusste Rab, dass damals, als
„er noch in Palästina war, kurz bevor er nach Baby-
„lonien zog, R. Simlai zu denen gehörte, welche das

---

[16]) ר׳ יצחק בר שמואל בר מרתא נחת לנצ.בין אשכח לר׳ שמלאי הדרומי יתיב ודריש רבי וביח דינו התירו את השמן, שמואל קביל עליו ואכיל רב לא אכל, א״ל שמואל לרב אכול, דאי לא כן כתיבנא עליך זקן ממרא, א״ל עד דאנא תמן אנא ידע מאן ערער עלה, שמלאי הדרומי, א״ל מר בשם גרמיה לא בשם ר׳ יודן נשייא. אטחח עלוה ואכל

„Öl erlauben wollten und er befürchtete, dass die Er-
„laubnis von ihm allein herrühre. Erst als Samuel ihm
„sagte, R. Simlai hätte es nicht allein erlaubt, sondern
„im Namen des R. Juda Nessia (d. h. dessen Kollegiums),
„stimmte auch Rab dem bei, und ass das Öl.

„In Wirklichkeit ist auch das offenbar, dass es
„zur Zeit stattfand, als Rab noch mit Samuel zusammen
„war, also nicht lange nach seiner Rückkehr nach
„Babylonien. Sie waren noch beide zusammen in Ne-
„hardea und Rab hatte sich noch nicht nach Sura ent-
„fernt. Ebenso ereignete es sich, nicht lange, nachdem
„Rab Palästina verlassen hatte; denn er sagte: „Als
„ich noch dort war, wusste ich“ . . . Es ist also klar,
„dass Rab zur Zeit des R. Juda Nessia I nach Baby-
„lonien zurückkehrte.

„Die Erlaubnis des Oeles fand nicht zu Beginn der
„Funktionsjahre des R. Juda Nessia statt, sondern später.
„Es geht dies mit Evidenz aus Ab. Sara 37 hervor,
„wo es heisst: „R. Juda Nessia stützte sich auf die
„Schulter seines Begleiters R. Simlai. Da sagte er: Simlai
„warst Du nicht gestern im Lehrhause, als wir das Oel
„erlaubten? Worauf jener erwiderte: Du wirst noch zu
„unserer Zeit das Brot erlauben. Er aber entgegnete:
„Dann würde man uns בית דין שריא nennen, denn so
„heisst es . . . O sagte jener: Dort hat man 3 Sachen
„erlaubt, Du aber hast nur eine gestattet und wenn
„noch eine hinzukommt, so sind es erst zwei. Dieser
„aber erwiderte: Ich habe schon etwas Anderes er-
„laubt; denn . . .

„Hieraus geht hervor, dass „das Andere,“ das von
„R. Juda Nessia erlaubt wurde, und von dem R. Simlai
„nichts wusste, weit früher von dem Kollegium R. Judas
„erlaubt wurde als das Oel, so früh, dass R. Simlai, der
„der Begleiter R. Juda Nessias war, überhaupt nichts
„davon wusste.

„Aus dem Babli resultiert ferner, dass die Ver-
„handlung Rabs und Samuels betr. des Oeles kurze

„Zeit, nachdem es in Palästina erlaubt worden war, „stattfand; man wusste es noch nicht in Babel und „R. Simlai war der erste, der es verbreitete. Es scheint „dass er direkt zu dem Zwecke ausgesandt wurde.

Es heisst nämlich Aboda Sara 36: שמן רב אמר דניאל גזר ושמואל אמר זליפתן של כלים וכו׳ אמר ליה שמואל לרב בשלמא לדידי דאמינא זלפיתן וכו׳ היינו דכי אתא רב יצחק בר שמואל בר מרתא ואמר דריש ר׳ שמלאי בנציבין שמן ר׳ יהודה ובית דינו נמנו עליו והתירוהו וכו׳ אלא לדידך וכו׳ א״ל שמלאי לודאה קא אמרת שאני לודאי דקא מזלזלו א״ל אשלח ליה איכסוף

„Es geht daraus hervor, dass erst damals die Sache „ihnen bekannt wurde durch das, was R. Simlai in „Nisibis lehrte. Ebenso wie es im Jeruschalmi aus, „gedrückt ist.

„Hieraus werden uns noch im Besonderen die „Worte Rabs verständlich: „Als ich noch dort war, „wusste ich, wer gegen das Verbot agitierte, es war „R. Simlai Hadromi."

So weit Halevy. Darauf entgegnet Eppstein:

„Dieser Beweis beruht auf einem groben Versehen Die Worte Rabs עד דאנא תמן אנא ידע können nicht bedeuten: „Als ich dort war, wusste ich"; denn in diesem Falle hätte Rab im Perfect. sich ausdrücken müssen. עד דהוית תמן אנא ידעית. Die Präposition עד mit folgendem Praesens kann nur bedeuten: „Bevor" . . . Der Ausdruck Rabs muss also übersetzt werden. „Bevor ich dort bin (in Nisibis oder Palästina), weiss ich (schon), wer die Agitation gegen dieses Verbot gemacht hat."

Eine solche Erklärung dieser Talmudstelle ist gänzlich ausgeschlossen. Selbst beide Kommentatoren des Jeruschalmi erklären sie, wie es Halevy thut, und wie sie nicht anders erklärt werden kann. פני משה zu ע״ז erklärt עד דאנא תמן בעוד שהייתי בארץ ישראל ידעתי זה ששמלאי הדרומי עירר על איסור שמן ולא הוה איכפת לי בדבר „Als ich noch in Palästina war, wusste ich, dass Simlai Hadromi gegen das Verbot des Oeles agitierte und ich achtete nicht darauf." Ebenso קרבן עדה in Sabb. Hal. 4 א״ל רב כשהייתי בא״י ידעהי מי הוא שרוצה לערער על גזרת שמן כלומר ר׳ שמלאי „Rab sagte zu ihm, als ich noch in Palästina war, wusste ich, wer gegen das Verbot des Oeles agitieren wollte, es war R. Simlai. An

derselben Stelle wiederholt auch פני משה seine Erklärung von Ab. Sar. . . . בעוד שהייתי בא"י

Es giebt auch keine Möglichkeit, die Stelle so zu erklären, wie es Eppstein thut; denn sie würde keinen Sinn haben. „Ohne hinzugehen, weiss ich" kann man nur von einer Sache sagen, die man sich durch blosse Vermutung aneignen kann; das Wissen Rabs jedoch konnte auf keiner Vermutung beruhen, sondern auf Selbsterlebtem oder auf einem Berichte. Es hat daher nach der Erklärung Eppsteins das עד דאנא תמן hier keinen Platz und ausschliesslich müsste es heissen אנא ידע ich weiss es. Die Stelle kann demnach nicht anders erklärt werden, als wie es die Commentatoren und Halevy thun.

Uebrigens ist auch nach der unmöglichen Eppsteinschen Erklärung aus der Stelle das zu schliessen, was Halevy schliesst; denn jedenfalls sagt Rab, dass er wusste, dass R. Simlai gegen das Oel agitierte. Es ist allgemein bekannt, dass es die Gepflogenheit der Amoraim war, Lehrmeinungen, die ihnen berichtet wurden, im Namen dessen, der sie berichtet, anzuführen. Da mithin Rab hier sagt, er wisse es, ohne einen Tradenten zu nennen, so konnte es ihm nicht berichtet worden sein, sondern er musste es von seinem Aufenthalte in Palästina her wissen. Zur Zeit Rabbis konnte er es nicht gehört haben, denn erstens wurde damals über היתר השמן noch nicht verhandelt, und dann war Simlai zu jener Zeit allerhöchstens ein junger Knabe, er war ein Schüler R. Jonathans. Rab konnte es mithin nur in der Zeit nach Rabbi, in der des R. Juda Nessia gehört haben.

Das Weiteren führt Eppstein Folgendes aus:

„Halevy bringt eine zweite Beweisstelle des Jer herbei Ket. 11^6 und Meg. 4_1, wo es heisst: Chinena bar Schalmia sagte im Namen Rabs: Es kam so eine Sache vor Rabbi und er wollte wie die Rabonon entscheiden. Da sagte zu ihm R. Elieser bar Parta, Enkel des R. Elieser bar Parta: Rabbi, Du hast uns im Namen Deines Grossvaters gelehrt . . .

Darauf trat er von seiner Ansicht zurück und that, wie R. Simon ben Gamliel.[17]) Da Simon hier als Grossvater Rabbis bezeichnet wird, muss man unter Rabbi hier Rabbi Juda II verstehen, denn Juda I war der Sohn des Simon. Daraus würde nach Halevy bewiesen sein, dass Rab noch in Palästina war zur Zeit des R. Juda II. Aber diese Stelle des Jer. ist corrumpirt, wie die Commentatoren es bereits bemerkt haben (Frankel Einl p. 114) und wie Hal. es selbst in Nota 21 zugiebt. Wahrscheinlich ist זקניך ein Fehler statt אביך. In Wirklichkeit trug sich die Sache nach dem Babli Ket 101 unter R. Juda I zu. Dann muss man darauf hinweisen, dass die Parallelstelle in Jer. Sanh. $1_{,2}$ die Lesart hat; und er that wie „R. Gamliel", dieser aber war der Grossvater des Juda I. Jechiel Heilprin (unter Elasar b. Parta) corrigirt demnach die beiden anderen Stellen des Jer. Wahrscheinlich hatte dieser Talmud schon in der Mischna R. Gamliel und nicht R. Simon b. Gamliel. Für alle Fälle hat der corrumpirte Text des Jer keine Beweiskraft."

Eine merkwürdige Einwendung ist das. Statt זקינך – אביך zu setzen, oder „R. Simon ben Gamliel" in „R. Gamliel" ändern ist leicht und kann man mit solchen Aenderungen jeden noch so fest gegründeten Beweis abthun. Emendationen sind jedoch nur dann gestattet, wenn sonst der Text keine irgendwelche Erklärung finden kann, ist er aber erklärlich, so muss er gewahrt werden. Unser Text findet nach Halevy seine vollkommene, ungezwungene Erklärung. Zwischen dem Babli und Jeruschalmi existiert dabei kein Widerspruch, sondern es ergeben sich nur, wie so oft im Talmud, zwei לשונות Ueberlieferungen, die aber im Gegenteil nach den Darlegungen Halevys beweisen, dass im Jeruschalmi nur der stehende Text זקינך richtig ist, und es nur auf R. Juda Nesia I bezogen werden kann; denn im Babli, wo es in Bezug auf Rabbi tradiert wird, steht in Diskussion mit ihm Parta, der Vater des Elieser bar Parta,; im Jeruschalmi dagegen, wo die Angelegenheit mit R. Juda Nessia I in Beziehung gebracht wird, wird der diskutierende Gelehrte aus einem späteren Geschlechte, nämlich R.

---

[17]) חנינא בר שלמיא בשם רב, אתא עובדא קומי רבי ובעא מיעבד כרבנן, אמר לו ר' לעזר בן פרטא בן בנו של ר' לעזר בן פרטא' ר' לא כן למדתנו בשם זקינך אלא . . . וחזר בו ועבד כר' שמעון בן גמליאל.

. genannt. Wir sehen daraus, dass Alles
·instimmt und dass es nicht nur unnütz
sondern dass jede Aenderung falsch ist.
.ie Bemerkung Eppsteins, dass die Commen-
:uch Halevy bereits die Fehlerhaftigkeit der
ıten, insofern unrichtig, dass weder קרבן עדה
: etwas gegen die Authenzität der Namen der
.Inden Personen einzuwenden haben. Frankel
„R. Elieser bar Parta" die Jeruschalmistelle
st auf den Widerspruch hin, der nach ihm darin
ss im Jeruschalmi „R. Elieser bar Parta" und im
,Parta" steht; dieser Widerspruch ist aber, wie
ausgeführt, nach Halevy nicht vorhanden. Halprin
·tatt „R. Simon b. Gamliel" — „Gamliel" lesen; es
:es unmöglich, weil die Mischnas überall die Lesart
Simon b. Gamliel" haben, und uns ausserdem in
:n 33 bei einer Meinungsverschiedenheit zwischen
.bi und R. Simon b. Gamliel das אם כן מה כח בית דין יפה
Ansicht des R. Simon b. Gamliel angegeben wird.
in אביך will nur Eppstein allein ändern. Aber wie
.sagt, es ist nach der überzeugenden Beweisführung
Halevys keine Aenderung nötig und möglich; der Text
st richtig, wie wir ihn vor uns haben und Rab Juda
Nessia ist es, von dem Rab in unserer Talmudstelle
berichtet.

Es ist dies Alles so klar, dass wir nicht verstehen können, wie Eppstein dazu kommen konnte, mit solchen Argumenten Halevy zurückweisen zu wollen und zu glauben, dass er auch damit der wissenschaftlichen Forschung diene. Wissenschaftliche Forschung besteht doch darin, dass man bestrebt ist, Klarheit in dem Bestehenden zu schaffen, und den höchsten Triumph feiert diese Forschung, wenn es ihr gelingt, scheinbare Schwierigkeiten, die sich durch den Widerspruch in verschiedenen Quellen auftürmen und den bisherigen Forschern keinen Ausweg liessen, durch die Kraft des Forschergeistes aufzuhellen. Wenn Halevy dieses thut, wenn er zeigt,

dass die bisherigen Gelehrten, die unseren Gegenstand behandelten, und von denen bei vermeintlichen Schwierigkeiten der eine dies, der andere jenes änderte, mit ihren Aenderungen unrecht hatten, wenn er demgegenüber in genialer Weise das Ganze in dem bisherigen Gewande aufhellt, dann soll es bei Leibe nicht geduldet werden, dann soll das Unmöglichste herhalten, um nur Halevy anzugreifen. Wahrlich eine solche Handlungsweise kann nicht mehr den Anspruch erheben, dass ihr die geschichtliche Wahrheit über Alles geht:

Eppstein fährt auf S. 52 weiter fort:

„Der Beweis, welcher darauf folgt, beruht auf einem Texte, welcher notorisch corrumpiert ist, und welcher noch mehr von Halevy falsch wiedergegeben ist. Dieser zitiert die folgende Stelle aus Moed Katan 21a „Rabba bar Chana wurde von einem Trauerfall heimgesucht und wollte nicht zum Lehrvortrage gehen, da sprach zu ihm R. Chanina: Wir haben gelernt, wenn viele ihn (den Trauernden) brauchen, soll er sich nicht (vom Lehrvortrage) zurückhalten lassen. Darauf wollte er (Rabba) einen Amora (Erklärer) neben sich aufstellen, da, sagte zu ihm Rab, wir haben gelernt: Nur darf er keinen Meturgemon aufstellen.[19]) Halevy sagt darauf (p. 219) „diese Stelle allein giebt unsere Behauptung wieder. Es ist sicher, dass das Ganze in Palästina stattfand, denn es heisst ja ausdrücklich, dass Rabbi Chanina dabei war und es R. Chanina war, der entschied, dass, wenn viele ihn (den Trauernden) nötig haben, er sich vom Lehrvortrage nicht zurückhalten lassen soll." Ebenso ist es sicher, dass das Ganze sich einige Zeit nach dem Tode Rabbis und R. Chijas zugetragen hat; denn abgesehen davon, dass sie bei Lebzeiten jener sich nur nach ihren Entscheidungen richteten . . . ."

Man braucht nur Rabbinowitz an dieser Stelle zu öffnen, um zu sehen, dass dieser Beweis falsch ist. An Stelle des אמר ליה רבי חנינא das in unserem Texte steht, haben die Manuskripte und das Hal. Gedol. אמר ליה רב תנינא. Es ist also רבי חנינה ein Fehler für רב תנינא Der Beweis Halevys fällt demnach in nichts zusammen; denn der Ort der Erzählung war in Babylonien und nicht in Pal., wie Hal. es glaubte, sich auf einen falschen Text stützend.

Eine leichte Arbeit ist es, die sich hier E. macht,

---

[19]) רבה בר חנה איתרעא ביה מילתא סבר דלא למיפק לפרקא אמר ליה ר' חנינא אם היו רבים צריכין לו אינו נמנע, סבר לאוקומי אמורא עליה א"ל רב תניא ובלבד שלא יעמיד תורגמן.

eine Methode befolgend, die bisher so vielfach zum Schaden der jüdischen Wissenschaft angewandt wurde. Fand man Texte, welche irgendwie der eigenen Ansicht nicht entsprachen, so scheute man sich nicht, solche Texte als corrumpirt zu bezeichnen. Als nun noch gar das Dikduke Sofrim hinzukam und aus einer Handschrift die Varianten zu unserem Talmudtexte zusammenstellte, flugs war man bereit, alle diese Varianten als den eigentlichen, richtigen Talmudtext hinzustellen. Wir aber betonen, dass das Dikduke Sofrim nur dort einen Wert hat, wo unser Text auf Schwierigkeiten stösst, sonst aber gebührt unter allen Umständen unserem Talmudtexte der Vorzug; denn unser Text, bei dessen erster Drucklegung aus der Fülle der vorhandenen Handschriften sicher die besten gewählt wurden, und die tüchtigsten Correktoren thätig waren, der ausserdem durch den Jahrhunderte langen Gebrauch in Bezug auf seine Genauigkeit immer und immer wieder geprüft wurde, hat einen unvergleichlich höheren Wert, als das Manuskript, das Rabbinowitz vor sich hatte. Wir brauchen nur das eine folgende Moment uns vor Augen zu halten, und die Sache wird uns sofort klar. Zu den ersten Prüfern unseres Talmudtextes gehörte Maharschall, der abgesehen von seiner eigenen grossen Autorität, viele uralte Manuskripte vor sich hatte. In der Vorrede zur ersten Ausgabe seines Werkes heisst es: „Seine grosse Thätigkeit bestand darin, dass er es nicht unterliess, Exemplare des Talmuds, Raschis und der Tossafot in alten Pergamenthandschriften sich zu verschaffen. Auf Grund ihrer und des R. Alfasi, Rambam, Smag, Smak, Bal Haturim, Bal Haaruch und der Sendschreiben Früherer und Späterer emendirte er alles Fehlerhafte“. So sehen wir, dass er oft bemerkt, dass ספרים אחרים so oder so lesen. Er hat dabei in der Regel verschiedene Manuskripte im Auge, die er besass und die nicht nur den Talmud selbst, sondern auch Raschi und Tossafot betrafen. Selbstredend unterliegt es keinem Zweifel, dass in dem grossen Talmud sich immerhin noch Stellen befinden können, bei denen

man aus dem Vergleich mit dem Dikduke Sofrim Nutzen ziehen kann; dagegen steht aber auch fest, dass da, wo unserem Texte sich keine Schwierigkeiten entgegenstellen, ihm unter allen Umständen der Vorzug vor dem Manuskripte Rabbinowitz's gebührt.

Betrachten wir unsere Talmudstelle, so erkennen wir sofort die Unmöglichkeit der Lesarten des Dikduke Sofrim, denen sich unüberwindliche Schwierigkeiten entgegenstellen. In unserem Texte steht zuerst א"ל ר' חנינא dann א"ל רב חניא nicht חנינא; in jenen Texten aber beide Male א"ל רב חנינא· Wäre dies der ursprüngliche, richtige Text und nur aus Irrtum der Kopisten das erste Mal aus א"ל רב חנינא — א"ל רבי חנינא geworden, so sieht man nicht ein, warum sie sich nur das erste Mal irrten, das zweite Mal, das nur einige Worte vom ersten entfernt ist, aber nicht. Nimmt man an, dass es an der ersten Stelle undeutlich, an der zweiten aber deutlich geschrieben war, so hätten die Kopisten gerade aus der zweiten in derselben Memra stehend Stelle ersehen müssen, dass es an der ersten ebenfalls אמר ליה רב חנינא heissen müsse. In unserem Texte steht aber an der zweiten Stelle א"ל רב חניא, nicht חנינא dieselbe Lesart hat auch die ältere von Rabbinowitz benutzte Handschrift. Daraus können wir mit Sicherheit entnehmen, dass an der ersten Stelle aus א"ל ר' חנינא irrtümlich א"ל רב חנינא gemacht wurde; denn stünde dort ursprünglich חנינא, so würde auch das zweite Mal חנינא und nicht חניא stehn. Es muss also א"ל ר' חנינא der ursprüngliche Text sein.[18])

Die weitere Einwendung Eppsteins beruht darauf, dass er nicht verstanden hat, worin der Beweis Halevys liegt. Halevy zitiert die Jeruschalmistelle Sabb. III, רב כד הוה מורה בחברותיה הוה אמר כר' מאיר. בצבירא הוה מורה כר' יוחנן הסנדלר א"ר שמעון בר כרסנה כר' ישמעאל בר' יוסי דרש לון דתניא

---

[18]) Im Dor. Har. befindet sich hier ein Druckfehler, indem חניא zweimal gesetzt wurde. E. findet dabei eine willkommene Gelegenheit Halevy die gehässigsten Vorwürfe zu machen. Wir lassen ihm dieses Vergnügen.

. . . ר' ישמעאל. Eppstein glaubt da, dass der Beweis Halevys aus dem Wörtchen לן hervorgehe, und wendet dagegen ein, dass bei uns לין stehe. Halevy ist es aber nie eingefallen, aus dem Wörtchen לן oder לין etwas zu schliessen; er sagt vielmehr Folgendes. Da R. Simon bar Karsena nie in Babylonien gewesen ist, seinen Satz auch nicht im Namen eines Babyloniers, sondern im eigenen tradiert, und ausserdem Rab in Babylonien nach dem Berichte des Babli nicht wie R. Ismael bar R. Jose entschieden hat, können wir daraus entnehmen, dass damals, als Rab noch in Palästina war, er so entschied, wie R. Simon bar Karsena es erzählte. Erst später, als er nach Babylonien kam, traf er seine Entscheidung anders. Auf das Wörtchen לין oder לן nimmt Halevy auch nicht mit einem Worte Bezug.

Eppstein fährt weiter fort:

„Halevy weist darauf hin, dass in beiden Talmuden die Ansicht Rabs oft mit der Ansicht palästinensischer Autoritäten vereinigt ist, so R. Chanina und R. Jonathan und er sieht darin eine Unterstützung seiner Theorie, dass Rab nach dem Tode Rabbis noch lange in Palästina gewesen ist. Dieser Schluss ist keineswegs gerechtfertigt. Erstens kann auch zu Lebzeiten Rabbis Rab eine solche oder ähnliche Meinung in Palästina geäussert haben, denn er war damals schon ein grosser Gelehrter; dann können Ansichten, welche Rab in Babylonien geäussert hatte, schriftlich oder mündlich nach Palästina gelangt sein und dort mit den Ansichten der einheimischen Gelehrten vereinigt worden sein.

Auch hier schiebt Eppstein Halevy etwas unter, was er nie gesagt hat. Daraus dass Rab anderer Ansicht ist, wie R. Chanina oder R. Jonathan hat Halevy nie geschlossen, dass Rab unbedingt neben R. Chanina oder R. Jonathan gewesen sein müsse; denn es giebt Hunderte von Talmudstellen, welche Meinungsverschiedenheiten von Gelehrten enthalten, die nicht unbedingt neben einander waren. Hier wollte Halevy nur Frankel berichtigen, welcher im Mebo Hajruschalmi S. 86 b. in Bezug auf R. Chanina schreibt ואפשר שהיו בחבורה אחת טרם רדת רב לבבל. Frankel zweifelt, w[illegible]ubt, dass die Bedeutung

Rabs in die Zeit seines Aufenthalts in Babylonien fällt, während Halevy ihm entgegenhält, dass er bereits dargethan, dass Rab und R. Chanina in Wirklichkeit schon bedeutend waren, als sie zusammen in Palästina lebten (nämlich in der Zeit nach dem Tode Rabbis bis zur Rückkehr Rabs, welche ungefähr 30 Jahre umfasste), und dass damals ihre Lehrmeinungen sich auszubreiten begannen.

Also nicht als Beweis für seine These führt Halevy diese Thatsache an, sondern als Folgerung.

Den darauf folgenden Beweis verschweigt aber Eppstein vollständig. Halevy führt auf S. 220 aus:

In Ber. 45 heisst es: אתמר שנים שאכלו כאחת פליגי בה רב ור׳ יוחנן · · א״ל רבה בר ר׳ הונא לרב הונא, והא רבנן דאתו ממערבא אמרי רצו לזמן מזמנין, מאי לאו דשמיע להו מר׳ יוחנן? לא דשמיע להו מרב מקמי דנחית לבבל

„Es sagte Rabba bar R Huna zu R. Huna, dass „die Gelehrten, welche von Palästina kamen, berichteten „אם רצו לזמן מזמנין. Ist es nicht so zu verstehen, „dass sie es von R. Jochanan hörten? Nein, sie hörten „es von Rab, bevor er nach Babylonien kam."

„Diese Stelle bietet an und für sich das Neue, dass „man schon zur Zeit des R. Huna in Zweifel war über „eine Meinungsverschiedenheit zwischen Rab und R. Jochanan und nicht wusste, wer so und wer so entschieden „habe, und zwar weil der Gegenstand nicht zu dem gehörte, was Rab vor seinen Schülern in Babylonien „vortrug, sondern was er am Ende seines Aufenthalts „in Palästina entschied, bevor er noch nach Babylonien „kam. Sagt doch R. Huna, der zu den ersten bedeutendsten Schülern Rabs gehörte, „sie hörten es von „Rab, bevor er nach Babylonien kam."

„Notgedrungen muss das am Ende seines Aufenthalts in Palästina gewesen sein; denn zur Zeit Rabbis und „R. Chijas waren nicht nur keine Entscheidungen Rabs in „Palästina verbreitet, sondern wir finden auch keine „Meinungsverschiedenheiten zwischen Rab und den bedeutenden Männern jenes Zeitalters. Was im Talmud

„von Beziehungen Rabs zu den Männern jenes Zeitalters „enthalten ist, das sind nur Beziehungen des Schülers zum „Lehrer.

„Unsere Talmudstelle hat daher nur die spätere „Zeit im Auge, als Rab, wie wir es dargethan haben, „noch in Palästina blieb; und auf sie bezieht sich der „Ausdruck R. Hunas לא דשמיע להו מרב מקמי דנח״ת לבבל

Diese Beweisstelle verschweigt Eppstein ganz und gar.

Zuletzt weist noch Eppstein auf den Beweis hin, den Halevy aus Kid. 72 erbringt. Aus jener Stelle gehe hervor, dass R. Achi bar Joschia noch nach dem Tode Rabbis in Babylonien lebte. Da aber bei der Ankunft Rabs Rabbi Achi schon tot war, so müsse diese Ankunft erst nach dem Tode Rabbis erfolgt sein. Eppstein meint, dass Halevy nirgends bewiesen habe, dass bei der Ankunft Rabs R. Achi nicht mehr lebte; es heisse immer nur „Rab entschied der Familie des R. Achi.“ Daraus könne man nur schliessen, dass R. Achi vor Rab, nicht aber vor dessen Ankunft in Babylonien gestorben sei. Es sei möglich, dass Rab Achi noch 20 Jahre und mehr nach der Ankunft Rabs gelebt habe.

Eppstein verwechselt den Aufenthalt Rabs in Babylonien mit der kurzen Zeit seines Aufenthalts in Nehardea. Ausschliesslich in Nehardea war es, wo Rab für die Angehörigen R. Achis Entscheidungen traf, dort aber lebte Rab nur so kurze Zeit, dass unmöglich während dieser nicht nur der Tod R. Achis eingetreten war, sondern auch Rab für dessen Nachkommen die Fülle von Entscheidungen traf, die zu verschiedenen Zeiten und auf verschiedenen Gebieten an ihn herantraten. Ausserdem thut Halevy dar, dass nicht nur R. Achi, sondern auch sein Vater R. Jaschia nach Rabbi lebten; will man sich daher nicht an Unwahrscheinliches klammern, sondern den natürlichen Entwicklungsgang der Dinge annehmen, so muss unbedingt R. Achi erst lange nach dem Tode Rabbis gestorben sein und [illegible] nach seiner Ankunft in Babylonien sich nur k[illegible] Nehardea aufhielt,

dort aber für die Kinder R. Achis Entscheidungen traf, lange nach dem Tode Rabbis dort angelangt sein.

Wir sind hier Schritt für Schritt allen Einwendungen Eppsteins gegen die Beweise Halevys nachgegangen und haben bei jeder einzelnen dargethan, wie sie entweder auf Missverständnis dessen, was Halevy sagen wollte, oder auf unmöglichen Kombinationen beruhen. Aber sehen wir davon ab. Selbst wenn wir nicht die Einwendungen Eppsteins als unmöglich hingestellt hätten, wenn es möglich wäre, die Talmudstellen so ungewöhnlich zu erklären und zu korrigieren, wie es Eppstein thut, bleibt doch noch das Eine zu berücksichtigen übrig. Wenn Halevy nur einen Beweis für seine Behauptung erbrächte, könnten wir vielleicht Einwendungen nach der Art, wie sie Eppstein macht, hinnehmen; denn eine Stelle kann auch eine ungewöhnliche Erklärung haben. Halevy zitiert aber eine lange Reihe von Beweisen und bei ihnen allen ungewöhnliche Erklärungen und phantastische Kombinationen anzunehmen, das hiesse der natürlichen Entwicklung direkt ins Gesicht schlagen. Man bedenke! Eine Stelle wird damit erklärt, dass der Tod des Vaters R. Jaschia und des Sohnes R. Achi, ferner die Entscheidungen, welche die Angehörigen des Letzteren im Laufe der Zeit nötig hatten, sämtlich während der kurzen Zeit des Aufenthalts Rabs in Nehardea vorgekommen seien. Die andere, dass אמר ליה durch schriftliche Verhandlung zu erklären sei, weil an einer Talmudstelle gegenüber Tausenden אמר ליה schriftliche Verhandlung bedeuten könne. Wenn R. Simon bar Karsena, der nie in Babylonien gewesen ist und auch nicht im Namen eines Babyloniers tradiert, eine Thatsache Rabs vorbringt, muss angenommen werden, dass hier ausnahmsweise R. Simon b. Karsena eine Sache tradiert habe, ohne zu sagen, von wem er sie gehört habe, und wenn aussserdem im Babli eine Sache in anderer Weise berichtet wird, wie im Jeruschalmi, dürfe man nicht sagen, dass hier kein Widerspruch vorliege, indem, wie an unzähligen Talmudstellen, zwei verschiedene Thatsachen berichtet werden,

sondern es müsse durchaus ein Widerspruch vorhanden sein. Steht bei uns im Babli deutlich, dass Rab und Rabba bar Chana und R. Chanina zur Zeit als Rabba bar Chana schon דריש בפרקא war und רבים צריכין ליה, also nach dem Tode ihres Lehrers Rabbi mit einander verhandelten, so muss dieser natürliche Bericht durch eine unnatürliche Emendation ersetzt werden. Hindert im Jeruschalmi der Ausdruck זקינך so wird er in אביך verwandelt, passt einem nicht R. Simon bar Gamliel, so wird daraus R. Gamliel gemacht. Befindet sich im Talmud der Bericht עד דאנא תמן, so wird dafür eine Erklärung gegeben, die so gewaltsam ist, dass das ganze עד דאנא תמן überflüssig wird. So geht es in einem weiter. Wir aber fragen. Ist ein solch unnatürlicher Gang in der jüdischen Wissenschaft nicht tief zu beklagen? Wenn Halevy eine Reihe von Beweisen vorbringt, der eine in den anderen hinübergreift und Alles sich zu einem natürlichen, festgefügten Ganzen vereinigt, sucht man durch die unnatürlichsten Ausnahmen und weitest hergeholten Kombinationen eine Bresche hineinzuschlagen.

Ja nichts ist ein besserer Beweis für die Richtigkeit der Halevyschen Behauptung, als dass nach ihr, sich so viele Talmudstellen ohne Aenderungen oder gewaltsame Erklärungen in ihrem Sinn von selbst ergeben. Nicht das Gezwungene, gewaltsam Gedrehte ist die Wahrheit, sondern das Natürliche von selbst Fliessende. Aber gerade in der jüdischen Wissenschaft hat man so oft diesen graden Weg, diese Natürlichkeit verlassen, um auf krummen Pfaden und unnatürlichen Wegen zu einem von vornherein feststehenden Ziele zu gelangen. Halevy klagt an mehreren Stellen seines Werkes über dieses Ausserachtlassen der Natürlichkeit. Auf S. 7 bemerkt er: „Man muss sich über „Grätz und seinen Anhang wundern, dass sie die Ge- „schichte entgegen dem natürlichen Weltengange dar- „stellen. Wenn sie auch nicht die Quellen ergründen „konnten, so mussten sie doch wenigstens bei der „Aufeinanderfolge der Geschlechter ihren Sinn auf die

„natürliche Ordnung der Dinge richten" . . . Ebenso „auf S. 31 Abschn. 5. „Einen Hauptsatz giebt es in „der Geschichte, den jeder, der sich mit ihr beschäftigt, „vor allem beherzigen muss, dass ausser den Beweisen „jede Sache dem natürlichen Entwicklungsgange entspricht. „Es war Frankl leicht zu entscheiden, dass R. Juda „Nessia I im Jahre 313 starb; es war auch Weiss leicht, „sich auf dessen Angaben zu stützen und ebenso zu „entscheiden, damit er eine grosse Zeitperiode in Ver„wirrung hülle und sie mit Lästerworten befalle. Aber „fragten sie sich nicht, wann R. Juda Nessia Oberhaupt „wurde?

„Wenn sie sich das gefragt hätten, müssten sie „nach ihren eigenen Darlegungen dafür das Jahr 200 „annehmen. R. Juda Nessia I wäre dann nach ihnen „113 Jahre Patriarch gewesen.

„Ist etwas so Unnatürliches irgendwo schon gehört worden" . . Ja selbst an unserer Stelle auf S. 221 und auch sonst noch bei vielen Gelegenheiten kommt Halevy auf denselben Punkt zurück und klagt über diese Ausserachtlassung der Natürlichkeit, und hier vermeint sie Eppstein obendrein gegen Halevy ins Feld zu führen.

Und wofür legt sich denn Eppstein hier ins Mittel? Etwa für einen anderen Weg, den er beschreiten will, für Behauptungen, die er anderweitig festgegründet glaubt? Mit nichten. Er selbst giebt von den Resultaten der bisherigen Forscher, den Resultaten, die er verteidigt, gleich am Anfange seines Artikels zu: „Unglücklicherweise haben ihre mühevollen Untersuchungen zu keinem definitiven Resultate geführt".[19])

Wir haben aber bereits dargethan, dass alle Einwendungen Eppsteins gegen das, was Halevy an thatsächlichem Beweismaterial erbringt, nicht nur unmöglich sind, sondern

[19]) Malheureusement, leurs recherches laborieuses n'ont abouti à aucun résultat définitif.

dass er auch manche Hauptgründe und Abhandlungen von durchschlagender Kraft vollständig ausser Acht gelassen hat, indem er sie auch nicht mit einem Worte berührte.

VI.

Wir kommen jetzt zum letzten Abschnitt der Eppsteinschen Ausführungen. Eppstein wiederholt in ihnen fast nur das, was er bereits früher erwähnt hat; wir sehen uns aber trotzdem gezwungen, auch auf sie einzugehen, um uns nicht den Vorwurf zuzuziehen, dass wir etwa Unbequemes in den Eppsteinschen Ausführungen übergangen hätten. Er beginnt unter der Ueberschrift „Unmöglichkeit der Hypothese Halevys" ad. 1. mit folgendem.

„Die Ersetzung der Worte וביומיה דרבי durch ביומיה דרבי יהודה נשיאה ist gewaltsam und kann in dem Texte Scheriras nicht zugelassen werden. R. Juda II (Nessia I) ist nirgends bei Scherira erwähnt. Im Gegenteil bildet Rabbi (R. Juda I) als Redaktor der Mischna und letzter Tanna für ihn eine Grenze in der Geschichte der Tradition. Vor Rabbi und „nach Rabbi" sind bei ihm laufende Ausdrücke, wie es die Sammlung folgender Ausdrücke bestätigt · · · Unter solchen Bedingungen ist es unzulässig, den hier so häufig vorkommenden Ausdruck וביומיה דרבי zu ändern und ihn zu ersetzen durch וביומיה דרבי יהודה נשיאה gegen alle Texte und Citate der alten Autoren; denn alle Texte des Scherirabriefes haben וביומיה דרבי und ebenso wird auch der Ausdruck von den verschiedenen Autoren wiedergegeben.

Eppstein schlägt sich hier mit seinen eigenen Worten. Er hält die Emendation in R. Juda Nessia für unmöglich, weil bei R. Scherira Gaon immer nur R. Juda Hanassi erwähnt ist und bemerkt nicht, dass gerade das den Irrtum erklärt. Weil bei R. Scherira Gaon immer nur R. Juda Hanassi oder Rabbi steht, glaubte man irrtümlich, dass auch hier nicht R. Juda Nessia, sondern R. Juda Hanassi oder kurzweg Rabbi zu lesen sei und änderte dementsprechend.

Dass die Lesart וביומיה דרבי sich in allen Texten und selbst bei den ältesten Autoritäten vorfindet, ist leicht erklärlich, denn alle glaubten, dass die Rückkehr Rabs zu

Rabbis Lebzeiten erfolgte, weil ihnen die Talmudstelle, die davon handelt, bekannt war und es nicht ihre Sache war, sich in die historischen Fragen zu vertiefen und zu erkennen, dass jene Rückkehr nur zu vorübergehendem Aufenthalte erfolgte. Da aber bei R. Scherira Gaon in demselben Satze auch בתר רבי steht, so geht daraus klar hervor, dass statt ביומי דרבי — דר' יודא נשיאה zu lesen ist.

Verwunderlich ist ferner, dass ein Gelehrter, der sich mit der Frage beschäftigt, gegen Halevy ins Feld führt, dass bei R. Scherira R. Juda Nessia I nirgends erwähnt sei und ihm im Gegenteil Rabbi als Redaktor der Mischna und letzter Tanna eine Grenze in der Tradition bilde. „Vor Rabbi" und „nach Rabbi" seien ihm laufende Ausdrücke.

Weiss denn Eppstein nicht, dass R. Scherira hauptsächlich nur darauf antworten wollte כיצד נכתבה המשנה, wie die Mischna niedergeschrieben wurde. Ist ihm denn unbekannt, dass in Wirklichkeit einige der Rischonim den Scherirabrief mit כיצד נסדרה המשנה „wie die Mischna geordnet wurde" betiteln? Die Mischna aber wurde von Rabbi vollständig abgeschlossen s. D. H. II. 20 und 46 und R. Scherira konnte daher nicht anders als die Zeit „vor Rabbi" und „nach Rabbi" als Grenzscheide hinstellen. Das hat aber nichts mit der Thatsache zu thun, dass Rab zur Zeit des R. Juda Nessia in Babylonien sich niederliess; denn R. Scherira geht, nachdem er die Geschichte der Mischna beendigt, zur Geschichte der Gemara über und dabei ist ihm das Erscheinen Rabs zur Zeit des R. Juda Nessia I der Ausgangspunkt.

An zweiter Stelle wendet Eppstein folgendes ein:

„Scherira sagt: Es gab hier „nach Rabbi" R. Schila die Hinzufügung der Worte „nach Rabbi" beweist, wenn sie authentisch ist, mit Sicherheit, dass Scherira von Rabbi an die Rückkehr Rabs datiert. Wenn er sie von Juda II datierte, würden die Worte בתר רבי überflüssig sein. Man weiss wohl, dass Juda II nach Juda I gelebt hat. Anderseits muss Scherira, wenn er mit Rabbi beginnt, bemerken, dass R. Schila nach Rabbi gelebt hat.

Um dem Leser die Stichhaltigkeit dieser Argumen-

tation vor Augen zu führen, wollen wir die Stelle des Scherirabriefes zitieren. Sie lautet: „Zur Zeit Rabbis (R. Juda Nessia I) ging Rab nach Babel im Jahre 530 . . . und es war auch hier R. Schila Oberhaupt der Gelehrten nach Rabbi und er wurde in Babel Resch Sidra genannt d. h. Oberhaupt der Gelehrten . . . und als R. Schila starb, waren hier Rab und Samuel, und Rab bevorzugte den Samuel und wollte nicht Oberhaupt über ihn sein" . . .

Wir sehen daraus ausdrücklich, dass R. Scherira sagen wollte, dass damals, als Rab nach Babylonien kam, R. Schila noch fungierte, dass er aber kurz darauf starb, und nach seinem Tode Rab und Samuel in Nehardea waren; als keiner über den anderen Oberhaupt sein wollte, wanderte Rab nach Sura aus, während Samuel in Nehardea blieb. Um nun verständlicher zu machen, dass R. Schila, von dem es bekannt war, dass er lange fungierte, kurze Zeit nach der Ankunft Rabs starb, hebt R. Scherira die geschichtliche Thatsache hervor, dass R. Schila bereits seit der Zeit nach dem Tode Rabbis fungierte und darum zur Zeit, als Rab ankam, schon in seinen letzten Funktionsjahren sich befand. Der ganze unglaubliche Irrtum Eppsteins rührt daher, dass er meinte, dass die Worte והוה הכא ר׳ שילא רישא בי רבנן בתר רבי bedeuten, dass R. Schila damals zum Oberhaupte eingesetzt wurde; allein diese Deutung ist falsch; die Worte sagen vielmehr aus, dass R Schila bereits Oberhaupt war, als Rab nach Babylonien, kam. Aus derselben falschen Deutung entwickelte sich auch dcr andere Irrtum Eppsteins, dass mit והוה הכא ר׳ שילא eine neue Periode in der Geschichte des Talmuds beginne. Darüber s. oben S. 11—13.

Ad. 3 bezieht sich Eppstein auf das Seder Tannaim Weamoraim mit folgenden Worten:

„Im S. T. W. liest man: Im Jahre 530 (var. 506) in der Zeit unseres heiligen Lehrers (Rabbi) ging Rab nach Babylonien und entschied verbotene und erlaubte Sachen, sowie Halachot in Nehardea. Er fand R. Abba, welcher in Babylonien die Würde des Oberhauptes inne hatte. So lange dieser lebte, bekleidete Rab keine Würde, bis R. Abba starb. Und Samuel (Rab und Samuel) und R. Huna I. waren die

Häupter in Nehardea. Und Rab hatte die Würde in Nehardea 28 (25) Jahre inne und starb · · · ·

Das S. T. W. ist entstellt und die Darstellung der Geschehnisse ist verworren, aber man sieht wenigstens, dass es mit Rabbi anfängt. Um einem Einwurf von dieser Seite zu begegnen, behauptet Halevy (p. 214, p. 217), dass der Anfang des Berichtes sich auf die Zeit bezieht, da Rab die Reise machte, die in Frage steht und sich vorübergehend in Babylon aufhielt, während in der Folge von dem definitiven Aufenthalte Rabs in Babylon die Rede ist. Der Text erlaubt nicht eine solche Interpretation, denn es ist keine Spur von einer Rückkehr Rabs nach Palästina vorhanden. Es wird im Gegentheil hinter einander erzählt, als Rabbi nach Babylon kam und was ihm in diesem Lande bis zu seinem Tode passierte. Das S. T. W. bestätigt also unsere Lesart im Scherirabriefe. Samuel bar Chofni hat ebenfalls רב הלך לבבל בחיי רבו וברשותו „Rab ging nach Babylonien zu Lebzeiten Rabbis und mit seiner Erlaubnis." Joseph ibn Aknim Einleit. cap. 10 und Juchassin ed. Filipowski p. 198 u. 199; s. Kaftor woferach cap. 5.)"

Betreffs der Verlässlichkeit des Seder Tannaim Weamoraim können wir auch hier auf unsere Ausführungen auf S. 16 ff. hinweisen. Zu staunen ist, dass Eppstein, der selbst zugiebt: „Das Seder Tannaim Weamoraim ist entstellt und die Darstellung der Geschehnisse verworren"[20]) seine Einwendungen gegen Halevy aus jenem Werke herholt. An der von Eppstein zitierten Stelle des D. H. 227 führt Halevy selbst aus: „Wenn wir uns nicht über-
„haupt fernhalten wollen, auf das Seder Tannaim Wea-
„moraim irgendwie Bezug zu nehmen, da es ganz und gar
„entstellt ist und die Angaben ohne Ordnung sind, ist
„diese Stelle bezüglich Abuha D'Samuel nach unseren
„Darlegungen aus den Primärquellen von selbst erklär-
„lich . . .

Ebenso verwunderlich ist die Bezugnahme auf solche mittelalterliche Autoren, zu deren Sache nicht die Vertiefung in historische Fragen gehörte, so hier auf den Kaftor Woferach, der an derselben Stelle meint, dass die Beziehungen, welche R. Jochanan b. Nuri und R. Akiba mit R. Gamliel hatten, auf R. Gamliel, den Sohn Rabbis, anzu-

---

[20]) Le Séder Tannaim weamoraim est altéré et l'exposé des faits est confus.

wenden sein. Aber wenn es einem passt, schimpft man auf die mittelalterlichen Autoren, denen „jeder historische Sinn fehlte," wenn es aber bequem ist, sucht man sie hervor, um sie gegen die klarsten Sachen, selbst dort, wo ihre Unwissenheit in historischen Fragen deutlich zu Tage tritt, ins Feld zu führen. Gerade die Thatsache, dass alle diese mittelalterlichen Autoren sich in unserer Sache widersprechen, der eine die Zahl תק"ל, der andere ת"ק angiebt, beweisst uns, dass ihr Irrtum daher kam, dass sie alle fälschlich glaubten, dass Rab schon zur Zeit Rabbis zu ständigem Aufenthalte nach Babylonien kam, damit die Zahl תק"ל nicht in Einklang bringen konnten und daher alles durcheinander warfen. Wenn nun Halevy durch Zurückgehen auf die Primärquellen die Sache klarstellt und durch die Klarstellung der Wirrwar, der bisher herrschte, erklärlich wird, will man ihm den Vorwurf machen, dass er auf die mittelalterlichen Autoren in ihrem Wirrwarr nicht Bezug nimmt.

Uebrigens nimmt es uns Wunder, dass Eppstein gerade hier Rapoport nicht erwähnt, dessen Ausführungen in Bezug auf die erwähnten Autoren vollkommen die Halevyschen Behauptungen bestätigen. Rapoport führt im Erech Millin S. 141 folgendes aus:

Die Worte ביומי דרבי befanden sich wahrscheinlich nicht bei R. Samuel b. Chofni; denn der Verfasser des Juchassin erwähnt davon nur, dass Rab im J. 530 aer. cont. nach Babel kam. Erst bei den Späteren, nämlich R. Nissim und R. Sam. Hanagid befindet sich die Lesart 530 mit den Worten ביומי דרבי. Das kam nach meiner Ansicht daher, dass sie die Lesart 530 als feststehend betrachteten auf Grund der Aufzeichnungen der suranischen Hochschule, wie sie die Abschreiber nachher übernahmen; andere Aufzeichnungen sahen diese Späteren nicht mehr. Sie glaubten auch, dass damals Rab von Palästina nach Babel kam, da sie, aus dem Talm. Sanh. 5 wussten, dass Rab aus Palästina nach Babylonien kam, nachdem er die Erlaubnis von Rabbi erhalten hatte. Darum fügten sie die Worte ביומיה דרבי hinzu, trotzdem sie bei der Lesart 530 notgedrungen keinen Platz dafür haben.[21])

---

[21]) ומלת „ביומיה דרבי" קרוב שלא היו נמצאות עוד אצל ר"ש בן חפני, כי בעל היוחסין מב"א ממנו רק שירד רב לבבל בשנת תק"ל לשטרות,

Rapoport sagt also hier dasselbe in Bezug auf jene mittelalterlichen Autoren wie Halevy; es ist daher nicht zu begreifen, dass Eppstein, der doch ausschliesslich auf Rapoport baut, und dessen ganze Abhandlung auf die Hypothese Rapoports hinausläuft, nicht nur diese Ansicht Rapoports übergeht, sondern auch noch gegen sie Halevy Vorwürfe macht.

Unter Punkt 4 führt Eppsteln folgendes aus:

„Wenn Rab die Reise, welche er zu Lebzeiten Rabbis nach Babylonien machte, nur für eine kurze Zeit unternahm, wozu hätte er es dann nötig gehabt, von Rabbi die Autorisation zu erhalten, gewisse Funktionen auszuübeu. Derjenige, welcher einen Ort für kurze Zeit besucht, beschäftigt sich nicht damit, dort Funktionen zu finden. Wenn also Rab und sein Vetter Rabba bar Chana vor ihrer Abreise die Autorisation erhalten haben, Funktionen in Babylonien auszuüben, waren sie sicher entschlossen, sich für immer in ihrem Vaterlande niederzulassen.

Eppstein verfällt hier in denselben Irrtum, den er schon oben habe, dass eine Autorisation von Palästina für Babylonien Geltung habe; wir haben aber bereits oben ausführlich dargethan, dass eine Autorisation von palästinensischen Gelehrten für Babylonien nicht erteilt werden konnte und dass Rab und Rabba bar Chana nur für Palästina und die an der Grenze gelegenen zur palästinensischen Machtsphäre gehörenden Städte die Autorisation erhielten. Damit fallen alle Ausführungen Eppsteins in nichts zusammen.

Unbegreiflich ist nur, wie Eppstein zu der Behauptung kommen konnte, dass man für einen vorübergehenden Aufenthalt keine Autorisation nahm. Nicht nur dass unsere Talmudstelle mit ihrer Angabe לעירות העומדים על הגבולין klar und deutlich lehrt, dass man sogar zum Passieren

---

אכן בדברי המאיחרים ממנו והם רב נסים ורב שמואל הנגיד נמצאה נוסחת תק"ל עם התיבות „ביומי דרבי" וזה קרה להם לענ"ד מפני שהם לקחו כבר נוסחת תק"ל למוחלטת עפ"י פירסום הרשימות של ישיבות סורא כפי שהעתיקו אותן הסופרים אח"כ, ורשימות אחרות לא ראו עוד אלה המאוחרים, וחשבו ג"כ כי אז בא רב מא"י לבבל, ומן התלמוד (סנהדרין ה' א') ידע כי רב הלך מא"י לבבל אחרי נטלה רשות מרבי, לכן הוסיפו להם התיבות „ביומיה דרבי" אע"פ שאין מקום להם בהכרח עם נוסחת תק"ל

von Städten Autorisation erhielt, heisst es in Sanh. 5 wie Halevy auf S. 214 hinweisst, folgendermassen. על תנאי מאי[22] ת"ש דאמר ליה ר' יוחנן לרב שמן הרי אתה ברשותנו (להורות ולדון רבינו חננאל) עד שתבוא אצלנו „es sprach R. Jochanan zu Rab Schaman, habe die Erlaubnis, (Entscheidungen zu treffen), bis Du wieder zu uns zurückkommst.“ Ebenso deutlich geht das aus dem Jer. Ned. 10/8 hervor. מהו למנות זקנים לימים? נישמעינה מן הדא דרבי חייה בר אבא אתא לגבי ר' לעזר, אמר ליה פיים לרבי יודן נשיאה דיכתוב לי חדא איגרא דאיקר דאיפוק לפרנסתי לארעא ברייתא ופייסיה וכתב ליה הרי ששלחני לכם אדם גדול שלוחינו וכיוצא בנו עד שיגיע אצלנו

Es stimmt das mit der von uns bereits zitierten auf Rab und Rabba bar Chana sich beziehenden Talmudstelle überein וכי מאחר דלא מהני, רשותא דנקט למה לי? לעיירות העומדין על הגבולין Ausführlich haben wir es bereits oben behandelt s. S. 21 fg.

Derselbe Irrtum, der Eppstein zu seinen Ausstellungen ad. 4 veranlasste, verführte ihn zu seinen Einwendungen ad. 5. Er bemerkt:

„Die Häupter der Schule von Sura bezogen ihre Rechte auf die Autorisation, welche Rabbi dem Rab bewilligt hatte. Wenn Rabbah, der Sohn Hunas (er war der Schüler Rabs) Streitigkeiten mit den Gliedern des Exilarchenhauses hatte, pflegte er zu ihnen zu sagen, Nicht von Euch habe ich die Autorisation erhalten, sondern von meinem Vater und Lehrer, mein Vater und Lehrer von Rab, Rab von R. Chija und R. Chija von Rabbi“. Man sah es also als bekannte Thatsache an, dass Rabbi dem Rab durch seine Autorisation das Recht gegeben hatte, öffentliche Funktionen in Babylonien auszuführen. Rab war also sicher, als er seiue Reise nach Babylonien machte, schon entschlossen, dort eine Schule zu gründen.

---

[22]) Raschi bemerkt hier erklärend על תנאי. כגון עד שנה או שנתים und לרב שמן. כשהיה פורש ממנו וירד לבבל. E. macht hierbei Halevy den Vorwurf, dass er Raschi nicht genau zitiere, übersieht aber dabei, dass Hal. das selbständige. in der Mitte zwischen obigen Zitaten stehende Stück מאי מהני בתוך הזמן או לא nur deshalb fortlässt, weil es nicht zu dem Gegenstande, der hier in Frage steht, gehört. In derselben Anmerkung bemerkt auch Eppstein, dass von R. Schaman kein Beweis zu erbringen sei, denn R. Jochanan gab dem R. Schaman die Autorisation nur bis zu seiner Rückkehr. Dieser Einwurf ist unverständlich; denn jedenfalls geht daraus hervor, dass man auch für eine kurze Zeit Autorisation erhielt.

Es ist unbegreiflich, dass Eppstein die Talmudstelle, die er zitiert, so wenig kennt, dass er nicht einmal weiss, dass der Talmud zur Stelle selbst ausführt, dass die Bezugnahme Rabba bar R. Hunas auf die Autorisation seines Vaters u. s. w. nur als במלהא דעלמא היא דאוקים להו zu erklären sei. Sie war nur eine Abwehr gegen die Uebergriffe der Glieder des Exilarchenhauses, hatte aber für die Wirklichkeit keinen Wert.

Auch darüber s. ausführlich oben S. 23.

VII.

Am Schlusse seines Artikels offenbart uns Eppstein erst den ganzen Zweck seiner Arbeit. Es handelt sich bei ihm einzig und allein um die Vertretung der Richtung, die ihm am Herzen liegt. Zu diesem Zwecke kommt es ihm darauf an, sagen zu können, dass die Mischna erst der Zeit Rabbis ihre Entstehung verdankt, und bis dahin von ihrem Bestande keine Rede sein könne; dass ferner Rab der erste war, welcher die durch Rabbi ins Leben gerufene Mischna nach Babylonien brachte, um auch dorthin das mündliche Gesetz zu verpflanzen und dass er nur zum Zwecke der Ausbreitung des bis dahin unbekannten mündlichen Gesetzes die Hochschule von Sura gründete. Um diese Richtung zu retten, entwickelt Eppstein auf den 3 Schlussseiten seines Artikels seine Ansichten. Wir wollten darüber mit ihm nicht rechten, wenn er sie wissenschaftlich erhärtete; aber unerhört ist es, dass Eppstein behauptet, ohne zu beweisen, dass er gleich Orakelsprüchen seine Ansicht kund thut, der nicht nur jeglicher Beweis fehlt, sondern die direkt gegen die von Halevy so genial erbrachte Beweisfülle ist. Ohne Weiteres behauptet Eppstein, dass in Babylonien das Studium des mündlichen Gesetzes, der Mischna, nicht gepflegt wurde, ohne auch nur zu versuchen, die glänzenden Ausführungen Halevys auf den S. 162—252 seines Dor. H. zu widerlegen, Aus-

führungen, die unumstösslich darthun, dass in Babylonien, ebenso wie in Palästina, und zu manchen Zeiten noch mehr als dort, von jeher das mündliche Gesetz mit Sorgfalt studiert wurde. Ebenso kühn behauptet Eppstein, dass Rabbi erst die Mischna ins Leben gerufen, und findet es nicht für nötig, die Abhandlungen Halevys über den Gegenstand, die die Seiten 80 bis 114 umfassen, zu widerlegen. Desgleichen hält er es als feststehende Thatsache, dass mit dem Tode Rabbis die Thätigkeit der Patriarchenschule aufhörte, und Rab sofort die Hochschule von Sura gründete, ohne auch nur mit einem Worte die genialen Forschungen Halevys über die Thätigkeit des Patriarchenkollegiums unter R. Gamliel und R. Juda Nessia I zu berühren. Kann man so zur Wahrheit in der Wissenschaft gelangen? Von jedem gewöhnlichen Menschen verlangt man, dass er Behauptungen, die widerlegt sind, aufgiebt, oder darthut, dass sie nicht widerlegt sind; Herr Eppstein aber glaubt, sich souverain darüber hinwegsetzen zu dürfen und warum? Weil er die wissenschaftliche Richtung, in der er lebt, unter allen Umständen retten möchte. Wir gönnen ihm diese Rettung. Was gegen die Gesetze der Wissenschaft geboren ist, kann nur krüppelhaft sich der Welt zeigen und nicht von Dauer sein. Empörend aber ist immerhin ein solches Niedertreten der Wissenschaft.

Eins wollen wir jedoch betonen. Wenn E. es auch mit der Wissenschaft vereinbaren konnte, orakelhaft seine Ansicht kund zu geben, zu Widersprüchen hätte er sich aber in dieser seiner Ansicht in ein und derselben Abhandlung nicht verleiten lassen dürfen.

Einerseits behauptet er auf S. 60.:

„Sobald die Mischna redigirt war, versah sich Rab mit der Autorisation Rabbis und reiste nach Babylon, um dort eine neue Aera zu eröffnen. Er gründete in Sura eine Hochschule, welche fast alle Rechte des Tribnnals des Patriarchen in Palästina hatte.)

Anderseits auf S. 49 sagt aber derselbe Eppstein:

„Halevy macht die folgende Bemerkung gegen Rapoport. Die ältesten Schüler Rabs starben gegen 300, sie begannen also frühestens bei Rab gegen 230 zu studieren. Es hat also früher Rab keinen Unterricht in Babylonien erteilt. Wenn nun Rab im Jahre

189, wie Rapoport es behauptet, nach Bab ausgewandert ist, müsste man Schüler Rabs für die frühere Periode bis 220 kennen. Gegen diesen Einwurf genügt es zu erinnern, dass nach Rap. Rab nachdem er nach Babylonien ausgewandert war, noch 30 Jahre in Nehardea blieb; erst im Jahre 219 reiste er nach Sura, wo er die Schule gründete. In Nehardea hatte Rab keine Schüler; erst in Sura bildeten sich junge Leute unter seiner Leitung heran.

Wie glücklich sind doch solche Forscher! Fragt man sie: Wenn Rab zur Zeit Rabbis die Hochschule gründete, wo sind dann seine Schüler aus dieser Zeit? so antworten sie, er habe überhaupt in Rabbis Zeit keine Hochschule gegründet, sondern hätte ruhig als Privatmann in Nehardea gelebt und erst nach Verlauf von mehr als 30 Jahren die Hochschule von Sura ins Leben gerufen. Fragt man dann: Wenn Rab erst zur Zeit des R. Juda Nessia die Metibta gründete, wie kann das mit der weit mehr als 30 Jahre vorher erfolgten sogenannten Geburt der Mischna zeitlich in Verbindung stehen, so erhält man darauf überhaupt keine Antwort; trotzdem aber bleibt es dabei, „sobald die Mischna redigiert war, versah sich Rab mit der Autorisation Rabbis, um dort eine neue Aera zu eröffnen, er gründete in Sura die Hochschule."

Erstaunlich ist auch, dass Eppstein einerseits behauptet:

»Sobald die Mischna redigirt war, versah sich Rab mit der Autorisation Rabbis und reiste nach Babylonien, um dort eine neue Aera zu eröffnen. Er gründete in Sura eine Hochschule, welche fast alle Rechte des Tribunals des Patriarchen in Pal. hatte. Sie war die höchste Instanz und war ganz unabhängig vom Patriarchen und Exilarchen . . ."

anderseits aber behauptet, dass Rab zu derselben Zeit von Palästina aus, vom Sohne Rabbis R. Gamliel Autorisation auf התרת בכורות erbat.

Ebenso unhaltbar sind die weiteren Worte Eppsteins:

»Bis zur Redaktion der Mischna hingen die Juden der Diaspora in religiösen Fragen von den palästiniensischen Patriarchen ab.«

Es gab hierin keinen Unterschied zwischen vor und nach der Redaktion der Mischna,[23]) vor und nach Rabbi. Die

---

[23]) Ein Unterschied war nur zwischen vor und nach dem Abschlusse des Talmud.

Autorität besass nicht der Patriarch[24]), sondern das Gelehrten-Kollegium[25]) בית הועד oder Metibta und dieses Kollegium hörte auch nach Rabbi nicht auf, sondern wirkte in derselben Kraft weiter bis nach dem Tode des R. Juda Nessia I. und führte sogar damals kurz den Namen רבותינו, wie es ausführlich bei Hal. auf S. 42 fg. dargestellt ist. Die Bedeutung und die Autorität, welche dieser Behörde innewohnte, unterschied sich in nichts von früher; selbst Rab und Samuel erkennen sie in ihrer vollen Kraft an und stützen sich auf ihre Entscheidungen. (s. D. H. II. A. 9. S, 42 fg.)

Auf derselben Höhe steht auch folgende Ausführung Eppsteins:

»Hal. verkennt die intime Beziehung, welche zwischen der Re daktion der Mischnah und der Gründung der Hochschulen in Babylonien besteht. Er denkt, dass so lange die Schule und das Tribunal der Patriarchen in Pal existirten, es unmöglich war, Hochschulen in Babylonien zu gründen Er glaubt im Gegenteil, dass die durch Rab gegründete Schule ursprünglich eine gewöhnliche war und sich in eine Hochschule mit besonderen Rechten erst nach dem Tode Judas II (R. Juda Nessia I) umwandelte, als in Pal. die Schule und das Tribunal der Patriarchen zu existiren aufgehört hatten und von Privatleuten geleitete Schulen errichtet wurden (p. 166,404 fg) Diese Annahme ist nicht gegründet und den Angaben R. Scheriras und Samuel b. Chofnis entgegen.

Merkwürdig! Nicht nur, dass Halevy seine Ansicht auf den S. 34—64 seinen Werkes aus den Primärquellen erschöpfend beweist, nicht nur dass die Angaben R. Sche-

---

[24]) Zu keiner Zeit unterschied sich der Patriarch von den anderen Gelehrfen. In Religionsfragen besass R. Gamliel nicht mehr Autorität als R. Elieser und R Josua, R. Tarfon und R. Elieser b. Asarja, R. Akiba und R. Ismael u. s. w. Ebenso hatte in solchen Fragen R. Simon b. Gamliel zu seiner Zeit nicht mehr Ansehen als R. Juda, R. Jose, R. Meir und R. Simon, und zur Zeit Rabbis standen dem Patriarchen in Fragen des Gesetzes R. Elieser b. Simon, R. Simon b. Elasar, R. Jose, R. Juda u. a. gleich.

[25]) Wir wollen hier auch noch darauf hinweisen, dass sogar die Zahl der Gelehrten des Kollegiums zur Zeit R. Juda Nessias I dieselbe war, wie ursprünglich. Zur Zeit Esras und Nehemias waren es 85 Gelehrte, ebensoviele zur Zeit R. Gamliels in Jabne und desgleichen in der Zeit R. Juda Nessia I . D. H. S. 45.

riras nicht dagegen sind, sondern es geht vollkommen klar aus R. Scherira hervor. R. Scherira sagt deutlich, dass Rab und Samuel bei der Gründung der Schulen nur ריש סדרא waren, dazu eineTalmudstelle zitirend, nachher hebt er aber hervor, dass sie später ריש מתיבתא wurden und zitirt auch da eine diesbezügliche Talmudstelle. Das erklärt sich nur dadurch, dass sie anfangs, weil noch die Metibta des בית הועד in Palästina existierte, nur Resch Sidra waren; später aber, als mit dem Tode des R. Juda Nessia das בית הועד aufhörte und in Palästina verschiedene Metibtas entstanden, wurde es ebenso in Babylon. Siehe darüber ausführlich im D. H. S. 407 fg.

Grätz und Weiss konnten sich, da sie von der Existenz des Geschlechtes des R. Juda Nessia I und seines Kollegiums nichts wussten, in unserer Scherirastelle nicht zurechtfinden und mussten daher die Gründung der Hochschulen in Babylonien auf das spätere Geschlecht, das des R. Huna hinauschieben. So führt Grätz auf S. 317 T. 4 aus:

»Unter R. Huna erhielt das öffentliche Leben in Babylonien, das im innigsten Zusammenhange mit dem Lehrhause stand, diejenige Einrichtung und Benennung, welche sich fast 800 Jahre erhalten haben. Allmählig und unwillkürlich gestaltete sich eine Rangstufe über- und untergeordneter Würden. Die Lehrversammlung, die, wie schon erwähnt, an bestimmten Monaten des Jahres zusammenkam, hiess Metibta, der Leiter derselben Resch Metibta. . .“

Ebenso Weiss T. 4 S. 182. »Nach dem Tode Rabs war er (R. Huna) derjenige, der die Thora in der Sidra verbreitete; nach dem Tode Samuels wurde er zum Haupte erhoben, und während er früher Haupt des Bet Hamidrasch in Sura Resch Sidra genannt wurde, wurde er jetzt Resch Jeschiba genannt. R. Huna war der erste, der mit diesem Namen benannt wurde.«

Erst Halevy hat auf den Seiten 404—409 seines Werkes dargethan, dass schon Rab und Samuel entsprechend den Angaben des R. Scherira, Rosche Metibta wurden, indem schon zu ihrer Zeitt nach dem Tode R. Juda Nessias I die Metibtas mit ihren vollen Rechten entstanden. E. sah bei Halevy das Neue, dass die Metibtas schon zur Zeit Rabs und Samuels ins Leben traten, machte sich diese Thatsache zu eigen, berücksichtigte aber nicht, das

um was es sich dabei handelt und behauptet direkt gegen R. Scherira, dass Rab und Samuel schon zu Beginn ihrer Thätigkeit Rosche Metibta waren.

Obendrein will er noch das Ganze gegen Halevy ins Feld führen und sagen, dass R. Scherira gegen Halevy ist, während in Wirklichkeit R. Scherira sich nur durch Halevy erklärt.

In derselben Weise verfährt auch E. in betreff der Jeschibas in Babylonien vor Rab. Er behauptet: „Es gab ohne Zweifel auch Schulen in Babylonien". Auch das entnimmt er Halevy. Rapoport behauptet nämlich im Erech Millin Rubr. Amora: „In Babel, wo das Lernen der mündlichen Thora in den Jeschibas erst von Rab und weiter anfing.[26]) Ferner Rubrik א"י S. 217. „In Babel war keine Jeschiba im Verlaufe jener langen Zeit von den Männern der grossen Synode bis Rab".[27]) Desgleichen im Erech Millin Amora 9. „Die Rückwanderung Rabs und Rabbas bar Chana war auffallend, weil man vorher von keinem Gelehrten hörte, dass er von Palästina, der Stätte wo man die mündliche Lehre lernte, nach Babel ging, das damals noch leer war von jedem Thorawissen".[28])

Halevy ist da ebenfalls der erste, der in dem Abschnitt „Babel und Palästina" von S. 162 bis 252 mit erschöpfenden Beweisen darthut, dass in Babylonien von jeher das Studium auch der mündlichen Lehre in vollster Blüte stand, dabei die Unterscheidung machend zwischen Jeschiba und Metibta. Nur eine Metibta gab es nicht in Babel; denn auch in Palästina gab es nur die eine, einzige bis zum Tode des R. Juda Nessia I. Jeschibas aber gab es in Menge hier und dort, in Palästina und in Babylonien. E. macht sich hier ohne Weiteres die Ansicht Halevys

---

[26]) בכל אשר שם החל לימוד תורה שבע"פ בישיבות מימות רב ואילך

[27]) ובבבל לא היתה שום ישיבה בכל משך הזמן הארוך מן אַכה"ג עד רב

[28]) ורב ורבה בר חנה ונתפרסם הליכה זו בעבור כי מקודם להם לא נשמע משום חכם אשר ילך מא"י מקום למוד תורה שבע"פ לארץ בבל הריקה אז עוד מכל תורה

zu eigen, indem er behauptet: „Es gab ohne Zweifel Jeschibas auch in Babylonien," versteht aber so wenig die Tragweite der Halevyschen Forschung, dass er andrerseits die Ansicht äussert, Rab hätte als erster die Mischna nach Babylonien gebracht, weil er „bei der Geburt der Mischna zugegen war und genau die Intentionen Rabbis kannte". Es würde uns zu weit führen, hier in Einzelheiten einzugehen, wir müssen da wieder den Leser auf das D. H. selbst verweisen. Nur das eine wollen wir hervorheben. Wie konnte E. behaupten, das Rab erst die Mischna nach Babylonien brachte und sie vorher in jenem Lande nicht bekannt war, hat er nicht gesehen, wie Halevy es so überzeugend im D. H. nachgewiesen hat, dass Rab, als er nach Babylonien kam, ein ganzes Geschlecht hervorragender Gelehrter, die Halevy aufzählt, vorfand, Gelehrte, die Rab sich ebenbürtig hält, und mit denen er bezüglich der Mischna diskutirt? Hat er nicht bedacht, dass Rab den Samuel in vielen Beziehungen grösser hält als sich, und dass jener zur Zeit als Rab die suranische Hochschule gründete, seine Schule in Nehardea in nicht geringerem Glanze führte, wo sollte er denn die Mischna gelernt haben, wenn sie nicht vorher da war? Weiss er nicht, dass Karna, welchen Samuel vorausschickte, um den ankommenden Rab zu prüfen, zur Mischna Boraitas ordnete, die im Babli u. Jer. erwähnt werden? Hat er nicht bemerkt, was ausdrücklich im Talmud steht, dass damals, als Rab aus Palästina ankam, R. Schila in der Sidra die Mischna vortrug, über deren Erklärung sie dann discutirten? Hat er endlich nicht bedacht, dass zwei Geschlechter vor Rab, R. Nathan, als er zur Zeit des Vaters Rabbis nach Palästina kam, sofort in der Metibta Oberhaupt des Bet-Din wurde s. D. H. S. 170 und dass R. Jochanan die Gelehrten Babyloniens vor Rab und Samuel רבותינו שבגולה nannte? Das ist Alles nur Einzelnes; die Halevyschen Abhandlungen selbst mit der Fülle des dort Bewiesenen können wir hier unmöglich herbeibringen.

Allein schon das Angeführte dürfte genügen, um zu zeigen, in welcher Weise E. seine Behauptungen, welche die Grundprinzipien der jüdischen Wissenschaft behandeln, auf den letzen drei Seiten seines Artikels aufstellt. Ohne auch nur mit einem Worte sich in eine Beweisführung einzulassen, fördert er ruhig gleich Orakelsprüchen seine Behauptungen zu Tage und glaubt dadurch eine Riesenforschung, wie die Halevische, abgethan zu haben. Und was wollte, was bezweckte er mit seiner Abhandlung? In der ganzen Sache brachte er keine einzige, neue Quelle herbei; keine einzige, neue Forschung ist von ihm berührt worden; wir erkennen bei ihm einzig und allein das Bestreben zu zerstören, was Halevy aufgebaut hat, weil er es nicht leiden kann, dass die Grössen, zu denen er schwört, ihren Nimbus verlieren. Wir stehen nicht auf diesem engherzigen Standpunkte. Mit vollem Herzen erkennen wir an, was von irgend einer Seite in wissenschaftlicher Unanfechtbarkeit geleistet wird; denn die Wissenschaft steht zu hoch, als dass wir sie zur Förderung irgendwelcher persönlicher Absichten benutzten.

Hiermit sind wir mit der Besprechung des Eppsteinschen Artikels zu Ende. Wir haben uns befleissigt, sine ira seine Einwendungen einer wissenschaftlichen Untersuchung zu unterziehen. Zum Schlusse wollen wir aber ihm und allen denen, welche sich durchaus berufen fühlen, Halevy anzugreifen, noch das eine zu bedenken geben. Auch sie stimmen mit uns überein, dass Halevy überall neue Wege beschritten hat, dass durch seine Arbeiten nicht nur die jüdische Wissenschaft in ihren Resultaten, sondern auch in der Schaffung neuer, unbekannter Quellengebiete eine grosse Förderung erfahren hat, dass seine Resultate nicht auf vagen Combinationen, sondern auf einer festen unerschütterlichen, mit genialer Forscherschärfe benutzten Beweisfülle beruhen, und dass sich bei ihm nirgends auch nur im entferntesten eine Spur dafür findet, dass er aus anderen als wissenschaftlichen Motiven, gegen bisherige Forscher aufgetreten ist. Es ist darum die Pflicht aller,

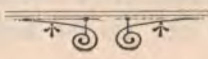
denen die jüdische Wissenschaft am Herzen liegt, sich zu vereinigen und mit geeinten Kräften weiter zu arbeiten auf den Bahnen, die Halevy gebrochen hat, auf den Quellen, die er neu geschaffen und auf den Resultaten, die er zu Tage gefördert hat, und die helles Licht dort verbreiten, wo bisher finstere Nacht herrschte.[29]) Wir sind durchaus nicht dagegen, wenn Jemand sich gegen Halevysche Beweise oder Resultate wenden zu müssen glaubt; aber das verlangen wir, dass Wissenschaft nur mit Wissenschaft bekämpft werde, nicht aber mit Gebilden der Phantasie und unmöglichen Combinationen.

---

[29]) In der That ist es jetzt in den Gebieten, die Halevy durchforscht hat, gar nicht anders möglich, als mit seinen Untersuchungen und Resultaten zu arbeiten. Wir sehen das selbst bei Eppstein. In dem letzten dritten Jahrbuche des Hagoran schreibt E. über die Halachoth Gedoloth. Der ganze Artikel ist auf den diesbezüglichen Forschungen Halevys im Teil III seines Dor.-H. aufgebaut und ziehen sich die Halevyschen Resultate wie ein roter Faden durch die ganze Eppsteinsche Abhandlung. E. macht nur 2 grosse Fehler, einen bezüglich des Chaninai Gaon und einen in Bezug auf Abraham ibn Daud, von dem er irrtümlich glaubt, dass er R. Simon aus Kahira dem Geschlechte vor R. Jehudai Gaon zurechnet. Diese Fehler verleiteten E. zu einigen Einwendungen gegen Hal. und deshalb irrtümlich etwas von den Halevyschen Resultaten abzuweichen. Ausführlicher darüber zu sein, ist hier nicht der Platz.

Zusatz zu Seite 36.

Die Bemerkung von Rabbinowitz im Dikduke Sofrim in Bezug auf das Fortbleiben des תניא bei א"ל ר' חנינא beruht auf einem Irrtum, der daraus hervorgegangen ist, dass man bisher das Verhältnis der ersten Amoraim zu den Boraitas nicht kannte. Siehe darüber ausführlich Dor. Har. II 128 fg und 140 fg.



Während wir bei der Behandlung des Eppsteinschen Artikels es noch mit der Wissenschaft zu thun hatten, kommen wir nunmehr zu einem Artikel, der mit der Wissenschaft nichts zu thun hat. Er befindet sich in No. 5, Jahrg. 40 der „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums" ist von einem Herrn Dr. Ellbogen verfasst und betitelt „die neueste Konstruktion der jüdischen Geschichte". Als wir ihn lasen, überkam uns das Gefühl, dass es sich um einen Verzweiflungskampf handelt, in welchem die Wissenschaft mit Füssen getreten wird, nur um die Richtung zu retten; mit allen Mitteln soll eine Position erhalten werden, die überall ins Wanken und Stürzen gekommen ist, und mit dem letzten Aufgebote der Kraft noch einmal versucht werden, ohne Wahl in den Mitteln, die Gefahr abzuwenden; sagt doch Dr. E ausdrücklich auf S. 47. „Gefährlichen Charakter nahm „dasselbe (D. H.) erst an, als die deutsche Orthodoxie dieses „Werk auf den Schild erhob und weithin als ein Meisterwerk pries."

Das Dor. Har. ist in seiner Wissenschaftlichkeit so über Alles erhaben, dass wir es wahrlich nicht nötig haben, es gegen solche Verunglimpfungen, wie sie in dem Ellbogenschen Artikel enthalten sind, in Schutz zu nehmen, es schützt sich selbst. Da uns aber aus ihm so klar in die Augen springt, wie solche Männer mit der Wissenschaft umgehen, wie sie sie nur als Deckmantel ihrer wissenschaftlichen Ohnmacht benutzen und mit gelehrt klingendem Phrasengeklirr und nichtssagenden Redensarten die Laienwelt und solche, welche auf der Oberfläche bleiben, zu täuschen bestrebt sind, da ausserdem der Artikel im offiziellen Organ des Breslauer Seminars Aufnahme gefunden, wollen wir dieses Machwerk niederer hängen und es der vorurteilslosen Mitwelt zur Beurteilung übergeben

Aus dem ganzen, hassgetränkten Artikel geht hervor, dass es Herrn Dr. Ellbogen hauptsächlich darauf ankam, zu betonen, dass wissenschaftliche Forschung nie und nimmer zum Standpunkte der Orthodoxie führen könne; denn so beginnt die Quintessenz seines langatmigen Elaborats in dem letzten Abschnitt:

»Es ist eine bedenkliche Selbsttäuschung zu meinen, dass geschichtliche Forschung die Anschauung der Orthodoxie fördern könne, das eigentümliche System der Versteinerung, das sie in Deutschland sich schuf, kann nur durch Trugschlüsse aufrecht erhalten werden, deren leicht erweisbare Haltlosigkeit dem relig. Empfinden unabsehbaren Schaden bringt. Die Thatsachen der Geschichte, nicht die Forscher sind es, in denen die »destruktive Tendenz» liegt . . .»

Auf diese sinnlosen Worte brauchen wir nur mit dem Satze des Talmuds zu antworten: אין החי יכול להכחיש את החי. Was lebhaft vor unseren Augen steht, kann nicht weggeleugnet werden. Das Doroth Harischonim liegt offen vor uns, jede einzige der darin aufgestellten Behauptungen wird nicht durch einen oder zwei, sondern durch eine lange Reihe von Beweisen erhärtet und das Gebäude steht so fest und gesichert da, dass es lächerlich wäre, es mit Ellenbogenstössen erschüttern zu wollen. Ja selbst der gefeiertste Gelehrte jener Richtung Herr Professor Bacher, der eine Reihe von Ausstellungen, deren Grundlosigkeit wir noch darzuthun gedenken, gegen das D. H. macht, hat in allen diesen Ausstellungen nur einzelne Beweise, nimmer aber ein Grundprinzip des Halevyschen Werkes angegriffen und er selbst giebt im Gegenteil wiederholt zu, dass er gegen die Behauptungen von traditioneller Wichtigkeit nichts einzuwenden habe, dass er aber ein volles Urteil sich darüber erst nach dem Erscheinen des ersten Bandes erlauben könne. Das thut ein Gelehrter, der wissenschaftlich handelt; Herr Dr. E. dagegen hält es von vornherein für Selbsttäuschung, zu meinen, „dass geschichtliche Forschung die Anschauungen der Orthodoxie fördern könne." Giebt es einen Standpunkt, der mehr voreingenommen, mehr von einer ausgesprochenen Tendenz diktirt wäre, als dieser! Herr

Dr. E. kennt vorher das Resultat seiner Forschungen, es ist die Neologie, und doch nimmt er für sich und seine Richtung allein die Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft in Anspruch. Die Orthodoxie hat in der Wissenschaft nie so gehandelt; sie hat auch auf der anderen Seite das gelten lassen, was wissenschaftlich zu halten war, sie hat nie auf die Person, sondern immer auf die Sache geblickt. Und wenn Herr Dr. E. der Orthodoxie den Vorwurf macht, dass ihre Gelehrten „gegen die beiden grossen Geschichtswerke von Grätz und Weiss nie ihre Stimme laut erhoben," so lag eben darin die Ehrlichkeit der Orthodoxie; solche Artikel, wie sie Herr Dr. E. verfasst, zu schreiben, wäre ihren Jüngern immer leicht gewesen, war ihr aber gerade aus Rücksicht auf die wissenschaftliche Ehrlichkeit versagt; wenn sie auftrat, musste es im Kampfe eines allseitig gerüsteten Gegners geschehen, mussten ihr Waffen zu Gebote stehen, wie das D. H., das frei von jeder Tendenz nur auf wissenschaftlicher Basis aufgebaut ist, das mit unwiderleglicher Beweiskraft ausgestattet, fähig ist, all den Wirrwar, der bisher herrschte, zu lösen und nicht nur eine neue wissenschaftliche Grundanschauung für die Wahrheiten des Judentums, für sein wissenschaftliches und politisches Leben, sondern auch für die einzelnen Phasen dieses Lebens zu schaffen. Niemandem ist es bisher möglich gewesen, und wird auch nicht möglich sein, irgendwo einen voreingenommenen Standpunkt im D. H. nachzuweisen, sondern immer und überall ernstes, wissenschaftlich hervorragendes Arbeiten, nicht den Glauben, sondern das Denken, nicht das Herz, sondern den Verstand voraussetzend. Dass die dort enthaltenen Forschungen, deren „innere Wahrhaftigkeit und strengste Gewissenhaftigkeit" niemand ableugnen kann, auch zum orthodoxen Standpunkte führen, das ist doch nicht die Schuld des Verfasser[illegible] der orthodoxen Sache, welche den Stempel [illegible] und nicht der „Versteinerung" an sich träg[illegible]

Herr [illegible] E. will aber [illegible] zeugnis für

die Orthodoxie sehen, dass sie so lange gegen Grätz und Weiss geschwiegen und meint daher, dass in Wirklichkeit die Gelehrten der gesammten Orthodoxie auf dem von Grätz geschaffenen Boden stehen; denn ausdrücklich betont er: S. 1. Anmerkung 3.

»Diese Schule (die Grätz'sche) bilden, genau genommen, alle jüd. Historiker der Gegenwart ohne Ausnahme, denn alle fussen auf Grätz'schen Resultaten.»

Es ist selbstredend hier nicht meine Aufgabe, die Sache aller Gelehrten zu vertreten, sie davor in Schutz zu nehmen, dass sie nicht auf Grätz'schen Krücken einherwanken; Männer, wie mein verehrter Lehrer Herr Dr. Hoffmann bedürfen hierin keines Schutzes und keiner Verteidigung. Wie Dr. Hoffmann jedoch darüber denkt, das geht aus No.7 der „Israelitischen Monatsschrift" hervor. Er schreibt dort:

„Wie anders ist das Gebahren so mancher jüdischen Historiker der neuern Zeit ... Aus oberflächlicher Lektüre eines geringen Teiles der Quellen konstruieren sie sich die geschichtlichen Thatsachen, eine „geistreiche" Hypothese wird als unbestreitbare Wahrheit betrachtet, Behauptungen von Männern, die ihnen als „Autorität" gelten, werden ohne Prüfung nachgeschrieben, und auf solch morschem Grunde, wird dann ein Gebäude aufgeführt, das sich „jüdische Geschichte" nennt; in der That aber die Heroen-Gestalten dieser Geschichte ganz entstellt zur Erscheinung bringt . . . Die jüdische Geschichte ist ein Brachfeld, das nicht gepflügt und nicht bebaut als Domäne überlassen wurde den Zerstörungsmächten, die darauf Unkraut säeten und Dornen und Disteln emporschiessen liessen. Mit wahrhafter Freude ist daher von allen Einsichtigen unter den Anhängern des altüberlieferten Judentums ein Werk begrüsst worden, das die Geschichte der jüdischen Traditions-lehre zum Gegenstande seiner Untersuchungen macht und dabei mit einer Tiefe und Gründlichkeit, mit einer Vorsicht und Gewissenhaftigkeit forscht und urteilt, die einen wohlthuenden Kontrast darbieten, zu so vielen neueren Ge-

schichtswerken . . . Das Werk ist verfasst von Isaak Halevy und führt den Titel Dorot-Harischonim."

Dass nach solchen Darlegungen ein Dr. Hoffmann auf der Grätz'schen Schule seine Forschungen aufbaut, kann nur ein Dr. Ellbogen behaupten. Und wäre es in Wahrheit nicht eine Herabsetzung des Judentums, wenn seine ganze Wissenschaft nur auf den Forschungen eines Mannes wie Grätz beruhe, der allein den Boden geschaffen haben soll, auf dem sie ruht und für alle und ewige Zeiten ruhen soll. Was ist jüdische Geschichte und was ist Grätz! Jüdische Geschichte umfasst nicht an erster Stelle die Zusammenstellung von Geschichten, welche die Benutzung des Seder Hadoroth von selbst ergiebt, auch nicht Darstellungen strategischer Heldenthaten oder politischer Grossthaten, nicht kann ihr Darsteller Schöpfer eines Bodens für die jüdische Geschichte genannt werden, sondern jüdische Geschichte umfasst in ihrer Grundlage die Erkenntnis des geistigen Lebens, des Judentums, wie es sich von Urbeginn an bis in die Gegenwart uns darstellt. Was unsere heilige Thora betrifft, wie das Leben Israels während des Bestandes des ersten Tempels, das Wesen und Wirken seiner Propheten in Erscheinung tritt, was über die Ansche K'nesseth Hagdolah, das Auftreten der Saduzäer zu sagen ist, was unsere Tannaim und Amoraim, was Mischna, Tossefta, Boraita, Babli und Jeruschalmi betrifft, welches die Thätigkeit der Saburäer, Gaonim und der ihnen nachfolgenden Geistesheroen des Judentums war, z. B. R. Chananel, R. Alfasi, Raschi, Bale Tossafos, Rambam, Ramban u. s. w. bis in die neueste Zeit. Nur der Gelehrte, welcher über diese Fragen Klarheit schafft, kann Schöpfer der jüdischen Geschichte genannt werden und kann den Boden schaffen, auf dem andere weiter bauen. Grätz aber, von dem es sicher steht, dass es ihm schwerlich möglich war, Mischnah und Gemara in voller Gründlichkeit zu analysieren, sollte uns über diese Fragen die Grundlagen geschaffen haben können, auf dem Alles bis heute ruht? Gäbe es ein grösseres Armutszeugnis für das Judentum

wenn das, was in keiner anderen Wissenschaft erlaubt ist, in der seinigen gestattet sein sollte!

Ja wir müssen noch weiter gehen. Selbst in den Teilen der jüdischen Geschichte, welche nicht direkt auf einer vertieften Kenntnis der jüdischen Religionsquellen beruhen, bei denen es aber auf eine Wertschätzung der Güter und der wahrhaften Grössen des Judentums ankam, war Grätz nicht fähig, Geschichte zu schreiben; denn ihm fehlte diese Wertschätzung. Er konnte sich wohl darüber ereifern, wenn Andersgläubige dem Judentum Unrecht thaten, er selbst aber enthielt sich nicht, hassgetränkte Pfeile gegen die talmudischen Grossen zu schleudern. Um nur Einiges herauszugreifen. Jecheskel Landau, R. Rafael Kohn, R. Pinchas Hurwitz kennt er nur als Eiferer, aus ihrem Leben weiss er fast nur von ihrem Auftreten gegen Mendelssohn zu berichten; dem R. Pinchas Hurwitz, Rabbiner von Frankfurt a. M., macht er ausserdem den Uebertritt Börnes zum Vorwurfe, nur aus dem Grunde, weil Börne ebenfalls in Frankfurt a. M. lebte. [1]) Maimonides, der zu den hervorragendsten Zierden des Judentums gehört, lässt er durch Trugschlüsse in seiner Jugend Mohamedaner werden. Auf die Geonim, welche 400 Jahre lang die geistigen Führer Gesamt-Israels waren, schleudern er und seine Nachbeter ohne die mindeste Berechtigung die schlimmsten Verdächtigungen. — Auf Einiges kommen wir noch zurück. — Ja selbst die Amoraim sind vor seinem Hasse nicht sicher. Weil Samuel den R. Jehuda שיננא »Scharfsinniger« nannte, müssen er und alle Amoraim nach ihm den geraden Weg verlassen haben und auf krummen Wegen gewandelt sein. In diesem Style geht es durchaus weiter; allein es würde uns zu weit führen, dem hier im Einzelnen nachzugehen.

[1]) Grätz bemerkt dabei, dass Börne sich nicht getauft hätte, wenn er statt des הפלאה, Mendelssohn zum Vorbilde gehabt. Welche Unwissenheit in der Geschichte giebt sich darin kund! Es ist eine bekannte Thatsache, was aus der Umgebung Mendelssohns, in Bezug auf die Taufe geworden ist, sogar hinsichtlich seines Busenfreundes David Friedländer.

Zur Sache selbst glauben wir zur Genüge dargethan zu haben, welche Versteinerung sich darin kundgiebt, die Grätz'sche Geschichte als Grundlage der gesamten Geschichtsforschung des Judentums hinzustellen. So weit geht Herr Dr. Ellbogen, dass er ein Rütteln an dieser Grundlage, die nach ihm für ewige Zeiten geschaffen ist, für eine Versündigung an den Manen Grätz's hält und es der Jüngerschar — bekanntlich nach Dr. Ellbogen alle Gelehrten — nur gestattet, die Grätz'schen Forschungen zu vertiefen oder zu erweitern; denn ausdrücklich betont er: „Seine Schule erblickte ihre Aufgabe darin, die Forschungen des Meisters durch Einzeluntersuchungen zu erweitern und zu vertiefen." Also an der Thora, an der Tradition, an Mischna und Talmud, an dem Charakter unserer Heroen ist es erlaubt zu rütteln; nur nicht an den durch Grätz geschaffenen Grundlagen. Da ist es nur gestattet, „Einzelfragen einer gründlichen Erörterung zu unterziehen," das Grundlegende jedoch darf selbst der grösste Gelehrte nicht antasten. Und eine solche Versteinerung wagt man noch „moderne Wissenschaft" zu nennen! Aber wie gesagt, über alle diese Fragen werden wir noch im Einzelnen sprechen; hier wollen wir nunmehr auf das eingehen, was Dr. Ellbogen von der Methode schreibt, die im D.-H. zu Tage tritt;

Als Hauptschlager gegen die Methode im Dor.-Har. hebt Dr. Ellbogen hervor, dass Herr Halevy sich nur auf Autoritäten stütze, dass er

> „der alten Methode huldige, der eine Frage bereits als gelöst galt, wenn die Aeusserung einer anerkannten Autorität der Vergangenheit darüber vorlag, deren Gewicht mit der Zunahme der Jahrhunderte immer mehr wuchs. Die neue Methode giebt den unpersönlichen Quellen den Vorzug vor den persönlichen und sucht ihre Thesen durch objektive Thatsachen, nicht durch subjektive Ueberlieferung allein zu beweisen. Wer wie Herr Halevy die Jugend der Geschichte als Wissenschaft anerkennt, von dem muss füglich erwartet werden, dass er die Methode der historischen Versuche vergangener Zeiten verwirft und auf dem Boden moderner Forschung steht. Um so unangenehmer werden wir enttäuscht, wenn wir das Buch auf diesen Punkt hin prüfen."

Was soll man zu einer solchen Verdrehung der Thatsachen sagen! Herr Halevy, der als erster den Grundsatz aufgestellt und befolgt hat, dass man sich selbst nicht auf eine solche Autorität, wie R. Scherira Gaon, dem alle bisher blindlings folgten, stützen dürfe, sondern dass man da, wo sie vorhanden, auf die Primärquellen, den Talmud und andere zurückgehen müsse; Herr Halevy, der diesen seinen Standpunkt schon auf der ersten Seite seines Werkes betont und auf ihn im Laufe seiner Abhandlungen immer wieder zurückkommt, Herr Halevy, der es sich nicht nehmen lässt, in historischen Fragen selbst die Angaben von Autoritäten, wie Raschi und die Tossafisten, zu prüfen und eventuell richtig zu stellen, überall mit Recht hervorhebend, dass die Vertiefung in historische Fragen nicht die Aufgabe jener Autoritäten war, Herr Halevy sollte seinen historischen Blick, seine kritische Schulung vor blindem Autoritätenglauben beugen Gerade das Gegenteil ist der Fall. In einem so wichtigen Probleme, wie es die Untersuchung über die Boraitas und Tossefta ist, geht z. B. Frankel nicht auf die in grosser Anzahl vorhandenen Primärquellen ein, wie sie in so vollem Lichte im D. H. dargestellt werden, sondern armselig baut er beinahe nur auf einem einzigen, in ungenauem Sprachgebrauche hingeworfenen Ausdrucke Raschis sein Gebäude auf. Halevy aber drückt sich darüber T. 2 S. 116 folgendermassen aus:

„Wenn wir auf solche Weise die jüdische Wis-
„senschaft gründen wollen, dann scheint es uns besser
„zu sein, sie zu lassen, wie sie ist, und wie sie durch
„den Scheërit Joseph, Schalscheles Hakabolo und Seder
„Hadoros erforscht wurde, wenn wir bei der Vertiefung
„in die Forschung den einfachen Weg vollständig ver-
„lassen und es gänzlich aufgeben, durch klare Worte
„die Dinge sicher hinzustellen, dann ist eine solche
„Litteratur und eine solche Forschung überflüssig . . .
„Wir haben aber bereits dargethan, dass hierin und
„in ähnlichem die Rischonim es mit ihrem Ausdrucke

„nicht genau nahmen, dass Tossefta und Boraita für sie „allgemeine Bezeichnungen für alle Boraitas waren und „dass sie mit historischen Fragen sich nicht beschäftigten, „weil ihnen die Zeit dazu fehlte und sie mit der Ha- „lacha nicht in Zusammenhang stehen. Es ist **keine** „Wichtigkeit, ob die Bezeichnung Tossefta oder Boraita war. „Wenn wir durch solche Beweise die Sache klarstellen „wollen, wird sie uns immer verhüllt bleiben.“

Aber Herr Dr. E. will Beweise für seine Behauptung erbringen. Als ersten schlagendsten Beweis führt er auf S. 4 folgendes aus:

„dass dieser Respekt durch die Jahrhunderte folgerichtig gesteigert für die alten Autoritäten überhaupt keinen Maasstab mehr findet, braucht darnach nicht gesagt zu werden. „Wer will Grössen in Israel wie R. Scherira und R. Hai mit unseren Maassen messen!“ ruft Herr Halevy pathetisch aus p. 151.“

Der Leser wird aus diesen Worten schliessen, dass es sich hier um ein wissenschaftliches Problem handelt, das Halevy auf Grund eines blinden Autoritätenglaubens auf der Autorität der Gaonim R. Scherira und R. Hai allein aufbauen will. In Wirklichkeit handelt es sich darum: Grätz hatte ohne die geringsten Beweise behauptet, dass R. Scherira nur aus dem Grunde, „weil er pro domo spreche und als Angehöriger der Schule Pumbeditas diese Schule auf Kosten der suranischen verherrlichen wollte,“ die Wahrheit wissentlich entstellt habe. Halevy dagegen beweist ausführlich, dass R. Scherira bei Besprechung der beiden über 800 Jahre existierenden Hochschulen von Sura und Pumbedita ohne Rücksicht auf seine Schulzugehörigkeit, die Ueberlegenheit Suras da anerkennt, wo sie vorhanden war, dass er aber nie und nimmer die Wahrheit entstellt habe. Wenn nun einerseits Grätz dem grossen R. Scherira ohne jeglichen Beweis den Vorwurf der beabsichtigten Lüge macht, andrerseits Halevy mit voller Beweiskraft darthut, dass R. Scherira mit grösster Genauigkeit die Wahrheit der geschichtlichen Thatsachen auch in Bezug auf das Verhältnis von Sura zu Pumbedita angiebt, ist es dann nicht voll und ganz berechtigt, ja ist

es nicht zu milde ausgedrückt, wenn Halevy die Worte braucht: „Wer will Grössen in Israel, wie R. Scherira und R. Hai mit unseren Maassen messen!" Wen Herr Halevy mit „unseren Maassen" meint, das merkt man sofort.

Selbstredend kann jeder, der Mensch ist, menschliche Fehler besitzen, sie aber irgend einem Menschen und noch mehr Geistes-Heroen in Israel ohne den mindesten Grund und die leiseste thatsächliche Veranlassung gewaltsam zu imputieren, weil es einen in den Kram passt, das nennen wir Verleumdung, Herr Dr. Ellbogen aber erblickt gerade darin, ein Postulat der modernen Forschung und macht es Herrn Halevy zum Vorwurf, dass er nicht dieses Postulat sich zu eigen macht.

Noch empörender ist das, was Herr Dr. Ellbogen als weiteren Beweis des Autoritätenglaubens Halevys anführt. Er schreibt auf S. 4:

»Da Halevys Charaktere keineswegs mit Mängeln behaftet sein dürfen, kann z. B. unter den Gelehrten der babylon. Akademien nie ein Rivalitätsstreit oder Konflikt bei der Besetzung des Gaonats vorgekommen sein (p. 260 ff.) Darum dürfen selbst 2 Exilarchen nie einander bekämpft haben (231) und nie gewaltthätige Eingriffe in die Angelegenheiten der Akademien sich gestattet haben. Scherira freilich berichtet über alle diese Punkte das Gegenteil, aber das haben nur die oberflächlichen „deutschen Forscher" herausgelesen, die gewöhnt sind, „die Quellen zu entstellen, das Böse gut und das Gute böse zu nennen" Herr Halevy kennt jene Vorgänge besser; die Gelehrten wollten nur sich immer nicht unterordnen, zogen sich schmollend zurück, wanderten vielleicht auch aus; nahmen einmal von einem Prätendenten eine Würde an oder traten an die Stelle eines abgesetzten Collegen Aber wer sieht nicht, dass das alles nur harmlose Vorgänge sind!"

Welche Verdrehung und Entstellung der Thatsachen giebt sich in diesen Worten kund und welch himmelschreiendes Unrecht liegt in derartigen, der Wahrheit direkt ins Gesicht schlagenden Aeusserungen. Weiss behauptet nämlich im Teil 4 S. 30 seines Dor-Wedorschow von den Gaonim Folgendes:

»In allen jenen Geschlechtern und Jahren hörten die Streitig»keiten nicht auf. Ebenso wie das Amt des Exilarchen stets einen »Gegenstand des Zankes bildete, so auch das des Gaonats, »seine

Wege waren nicht Wege der Anmut, seine Pfade nicht der Friede» Neid, Herrsch- und Ehrsucht, vielleicht auch das verwerfliche Streben nach Gewinn herrschte unter ihnen."

Diese Beschuldigungen, welche Weiss auf die Gaonim en blok schleudert, werden von Halevy in ihr Nichts zurückgeführt. Er geht alle Stellen bei R. Scherira durch, welche uns von Differenzen berichten, die bei der Wahl eines Gaon vorkamen und zeigt uns, nicht auf Treu und Glauben, sondern durch klare, jederman offenliegende Beweise, dass wir auch nicht eine einzige Stelle finden, der wir entnehmen können, dass es unter den Gaonim zu öffentlichen Streitigkeiten gekommen wäre. Halevy lässt sich hierüber im T. 3, S. 269 seines Werkes folgendermassen aus:

„Andächtig und aufmerksam wollten wir zuhören, „wenn uns Weiss eine Quelle für seine Verdächtigungen „angeben könnte. Aber auch nicht an einer ein- „zigen Stelle finden wir, dass es unter den Gaonim „zu Streitigkeiten kam; unter den Exilarchen (den welt- „lichen Oberhäuptern) kamen wohl Zank und Anklagen „vor, ja bis an den Kalifen gelangte oft die Sache der „Streitenden; das geschah aber nur, wenn es sich um „das Amt des Exilarchen handelte und Prätendenten „sich den Rang streitig machten. Weiss behauptet je- „doch: „Ebenso wie die Würde des Exilarchen stets zu „Zank Anlass gab, so auch die des Gaonats." Er „thue uns doch den Gefallen und zeige uns die Quelle „für diese seine Behauptungen, welche auch nicht ein „Körnchen Wahrheit enthalten. Wenn wir finden, dass „R. Scherira uns berichtet, dass während der langen „Geonim-Periode mitunter bei der Ernennung eines „Gaon der Unwille eines anderen, der sich für würdiger „hielt, erregt wurde, so bezog sich jener Unwille nur „auf jenen Mann persönlich, auf sein Gefühl; es hatte „aber nichts mit Streitigkeiten und Zänkereien zu thun, „so dass man zu behaupten berechtigt wäre „ihre Wege „wären nicht Wege der Anmut, ihre Pfade nicht der

„Friede“; denn Neid-, Herrsch- und Ehrsucht, vielleicht „auch das verwerfliche Streben nach Gewinn herrschte „unter ihnen.“ Wenn es in einem Zeitraum von 450 „Jahren mitunter vorkam, dass die Wähler nicht ganz „das Richtige trafen, so dass sich jemand fand, der es „übel nahm, übergangen zu sein, so liegt dies in der „Natur der Sache; wie kann es auch anders sein bei „Menschen, die keine göttlichen Wesen sind und die „Gedanken der Sterblichen nicht kennen! Wo aber in „aller Welt findet sich ein Beleg dafür, dass dieser „Eine sich gegen den Beschluss und die Wahl der „Mehrheit aufgelehnt hätte, dass er Streit begann, die „Menge zu sich herüberzog und Spaltung in Israel her- „vorrief?! Wo findet sich ein Streit innerhalb der „Metibta selbst, wo dass der Zurückgewiesene sich mit „Gewaltthätigen vereinte? Es wird nicht nur nirgends „berichtet, dass je ein Gaon sein Amt durch die Hülfe „des Kalifen oder andersgläubiger Herrscher zu erlangen „suchte, es kam auch niemals vor, dass er den Streit „durch eine Spaltung des Volkes, durch Erweckung „von Uneinigkeit innerhalb Israels führte. Wie kommt „demnach Weiss dazu, mit solchen Worten hassgetränkte „Pfeile gegen die Ahnen Israels zu schleudern, Worte „zu schmieden, an denen nichts Wahres ist, und uns „unsere Geschichte, die den Stempel des Wunderbaren „trägt, zu entstellen, sie zur Schmach und Schande „werden zu lassen, nicht nur in unseren eigenen Augen, „sondern auch in den der andersgläubigen Gelehrten, „die solche Worte lesen! Was bedarf es mehr als des „Zugeständnisses jüdischer Geschichtsschreiber, welche „es laut der ganzen Welt verkünden, dass zu vielen „Zeiten Meister, deren Lebenswerk uns heute noch unser „geistiges Leben giebt, in Israel existierten, die herrsch- „süchtig und neidisch waren, Zank und Streit hervor- „riefen, deren Wege nicht Wege der Anmut waren und „deren Pfade nicht den Frieden brachten, die dem schnöden, „verwerflichen Gewinne nachjagten?“ Ja wenn Weiss

„dafür eine Quelle gehabt hätte, dann müssten wir es „hinnehmen, denn אין רחמים בדין; aber solche Anschul- „digungen ganz und gar aus der eigenen Phantasie zu „schöpfen und die Pfeile zu schleudern, nur um die „Heiligtümer Israels zu entweihen, das sucht seines „Gleichen unter den Völkern, von denen wohl keines „sich durch die Worte seiner eigenen Schriftsteller so „herabsetzen liesse."

So weit Halevy. Statt ihm nun Dank zu wissen, dass er diese Verleumdungen aufgedekt hat, macht man ihm zum Vorwurfe, dass er keine Methode besitze, und warum? Weil er den Verleumdungen sicht nicht anschliesst und nicht gleich seinen Vorgängern Herabsetzung der Grössen unserer Nation schafft, wo auch nicht eine Spur dafür vorhanden ist.

Wo in aller Welt sagt denn aber Halevy: „Selbst 2 Exilarchen dürfen nie einander bekämpft haben und nie gewaltthätige Eingriffe in die Angelegenheiten der Akademieen sich gestattet haben." Im Gegenteil, an derselben Stelle führt er aus:

„Unter den Exilarchen kamen wohl Zank und An- „klagen vor, ja bis vor den Chalifen gelangte oft die „Sache der Streitenden; das geschah aber nur, wenn „es sich um die Würde des Exilarchen handelte und „Prätendenten sich den Rang streitig machten."

Herr Dr. E. verweist aber auf S. 231. Man höre und staune! Wir wollen Herrn Halevy selbst sprechen lassen, damit der Leser in die Sache selbst eindringen und sich so ein klares Bild von der so sehr gepriesenen »modernen Methode« machen könne.

„Bezüglich des R. Natronai bar Sabinai haben die „deutschen Forscher die Worte R. Scheriras, welche „klar und deutlich sind, vollkommen entstellt. Weiss „schreibt im Dor. Wed. T. 4 S. 29. Zur Zeit des Gaon „R. Malka kam ein Streit vor zwischen ihm und dem „Fürsten R. Natronai bar Sabinai; der Gaon wollte den „Sakai bar Ahonai zum Fürsten machen, er vereinigte

„sich daher mit dem Gaon von Sura R. Ahonai und beide „setzten alles daran, den R. Natronai seiner Fürsten-„würde zu entsetzen und an dessen Stelle den Sakai „bar Ahonai zum Fürsten zu machen. Ihr Vorhaben „gelang ihnen, R. Natronai ging seiner Herrschaft ver-„lustig und betrübt über das Unrecht, verliess er Baby-„lonien und schlug seinen Wohnsitz in Palästina auf. „Der Grund des Streites ist uns nicht bekannt. Viel-„leicht war er hierin zu suchen. Aus dem Sendschreiben „Scheriras geht hervor, dass R. Natronai zu den Ge-„lehrten gehörte, und ein Exilarch, der Thoragelehrter „war, war ihnen nicht angenehm."

„Hier bemüht sich Weiss die Dinge auf den Kopf „zu stellen und ihnen ein Aussehen zu geben, das die „handelnden Personen in einem schlechten Lichte vor uns „erscheinen lässt. Er stellt es so dar, als ob R. Natronai „der amtierende Exilarch gewesen, zwischen ihm und „dem Gaon R. Malka ein Streit ausgebrochen wäre und „darum sich beide Gaonim verbanden, um ihn abzusetzen „und einem anderen sein Amt zu geben. Als vermut-„lichen Grund nimmt er an, dass die Gaonim Gegner „eines talmudbeflissenen Exilarchen waren.

„Wir wissen nicht, ob das heisst, jüdische Ge-„schichte schreiben, oder die geschichtlichen Personen „beschimpfen. Die alleinige Quelle, welche Weiss für „seine Behauptungen hat, sind die Angaben R. Scheriras, „und die sagen klar und deutlich das Gegenteil. Sie „sagen, dass damals nicht R. Natronai, sondern R. „Sakai eine Reihe von Jahren die Würde bekleidet hatte, „R. Natronai auf der Bildfläche erschien, um dem Sakai „seine Würde streitig zu machen, ihn zu verdrängen „und sich an seine Stelle zu bringen. בפלוגתא על זכאי בר מר אחונאי דהוה נשיא קמי הכי כמה שנין„ „In dem Streite „gegen Sakai bar Ahonai, der vorher eine Reihe von „Jahren Exilarch war". Da es nichts Hässlicheres giebt „und nichts eine grössere Gefahr für die Gesammtheit in „sich schliesst, als wenn Streitigkeiten in Israel und zumal

„unter zwei Exilarchen herrschen, sahen sich die Häupter
„in Israel gezwungen, das Unheil abzuwenden und zu
„bewirken, dass nur Einer als Exilarch bleibe. Ohne
„dass wir heute ihre sonstigen Gründe kennen, wissen
„wir doch das Eine, das sie den Exilarchen erhalten
„mussten, der bereits eine Reihe von Jahren im Amte
„war, und der zur Zeit, als er gewählt wurde, entweder
„das Recht der Erbschaft oder des Volkwillens für sich
„hatte. Es mussten daher beide Schulen zusammen-
„treten, um das Recht zu wahren. ואתכנשו הרתין מתיבתא
„עם זכאי הנשיא ועברהו לנטרונאי. Es war dies ihre Pflicht,
„nach dem Recht der Thora, ihre Pflicht dem Volke
„gegenüber, damit der Streit aufhöre, dem Raubrecht
„kein Platz eingeräumt werde und wahres Recht herrsche.

„Übrigens hat Weiss seine Behauptungen denen
„Grätz's entnommen. Grätz schreibt im T. 5 S. 184
„Folgendes. „Nach Chananja . . . brach wieder eine
„Streitigkeit um das Exilarchat zwischen zwei Präten-
„denten aus. Der Grund der Streitigkeiten, die einige
„Jahre dauerten, ist nicht bekannt. Die beiden Schul-
„häupter dieser Zeit Malka bar Acha von Pumpedita
„und Chaninai Kahana bar Huna von Sura vereinten
„sich, um Natronai zu stürzen und brachten es dahin,
„dass derselbe wahrscheinlich durch den Hof des Ka-
„lifen aus Babylonien verbannt wurde. Er wanderte
„nach Maghreb (Kairuan) aus. Sakai wurde in der
„Exilarchenwürde bestätigt."

„Wir fragen uns staunend, wie solche Worte in
„eine jüdische Geschichte kommen. Nur die Wahrheit
„und sachgemässe Darstellung der Thatsachen darf uns
„voranleuchten. Nicht Pamphlete schreiben wir, sondern
„geschichtliche Thatsachen, die Geschichte des Judentums.
„Wo in aller Welt ist bei R. Scherira erwähnt, dass
„der Kalif nachher den Sakai bestätigte, wo, dass mit
„offener Gewalt eine Sache zum Austrag gebracht wurde.
„Es liegen uns die deutlichen, klaren Worte R. Scheriras
„vor, dass sie nach einfach jüdischem Rechte entschieden.

„ותרתין מתיבתא איתכנשו „Beide Schulen kamen zusammen"
„Wo sagt ferner R. Scherira, dass die Streitigkeiten
„einige Jahre dauerten; er sagt nur, dass Sakai schon
„vorher (vor dem Auftreten Natronais) einige Jahre
„Fürst war, nicht aber, dass der Streit einige Jahre
„dauerte. Wo ist endlich bei R. Scherira auch nur die
„leiseste Andeutung dafür vorhanden, dass Natronai durch
„den Hof des Kalifen verbannt wurde; er ging selbst
„fort, nachdem er gesehen hatte, dass er seine Absicht
„nicht verwirklichen konnte und er dem Sakai sich nicht
„unterordnen wollte. Mit welchem Rechte kommen
„solche Worte in eine Geschichte Israels. Worte, die
„nur bezwecken, die Grossen unseres Stammes herab-
„zusetzen, da wo auch nicht der leiseste Grund dafür
„vorhanden ist! . . .

So weit Halevy. Und auf diese Stelle verweist Herr Dr. Ellbogen, um zu zeigen, dass Halevy nicht der „neuen Methode" huldige. Wir wissen nicht, worüber wir uns mehr wundern sollen, ob über Grätz und Weiss, welche so unberechtigt unsere Grössen mit Steinen bewerfen, oder über die Blindheit ihrer Nachbeter, die eine solche Methode die alleinseligmachende nennen.

Ja wie herrlich und klar die Methode Halevys ist, das geht gerade aus den von uns zitierten Stellen hervor; wir bedürfen keiner weiteren Widerlegung und keiner Richtigstellung aller jener Vorwürfe, das blosse Zitat sagt mehr, als alle Worte es sagen könnten.

Herr Dr. Ellbogen geht weiter, er meint,

dass H. sein Urteil über den Charakter naturgemäss auf die Lehrmeinungen der Alten überträgt. Es ist ganz richtig, wenn der Verfasser sagt, die Gaonim, Rischonim schreiben nicht oberflächlich, allein es ist ebenso richtig, dass das ganze Mittelalter keinen ausgeprägten historischen Sinn hatte und darum hat die moderne Forschung viele seiner Ansichten aufgeben müssen.«

Wieder stellt er die Thatsachen auf den Kopf. Gerade die Schule, für die Dr. Ellbogen die Lanze bricht, schwört auf die historischen Angaben fast aller mittelalterlichen Schriftsteller. (S. unsere Abhandlungen über

Eppstein S. 46 u. 47.) Ihnen gegenüber ist Halevy der erste, der das dort Enthaltene kritisch sichtet, sich nicht auf die Angaben ohne weiteres verlässt, sondern auf die Primärquellen, soweit sie vorhanden, zurückgeht.

Das erste, was Dr. Ellbogen als Beweis für diese seine Behauptung erbringt, sind die Worte:

»Die Ansicht der Tosafisten erscheint ihm falsch, und doch sucht er eine Seite lang daran zu deuteln, weil er nicht den Mut hat, seiner persönlichen Ueberzeugung den Vorzug zu geben (p. 65); alte Autoritäten hatten für ihre Anschauung einen anderen Text zu Grunde liegen, aber es muss auch nach unserer Auffassung ein Sinn in sie hineingepresst werden (p. 93).«

Dunkel ist der Rede Sinn. Weder auf S. 65 noch 93 findet sich etwas von dem hier Behaupteten. In der Sache selbst aber können wir dieses Mal Herrn Dr. Ellbogen recht geben. Es ist wahr, dass Halevy sich nicht entschliesst, mit Phantasien und Hypothesen die Worte unserer Grossen zurückzuweisen und dass er es nur thut, wenn er volle und unwiderlegliche Beweise dafür hat; es ist auch wahr, dass er der Ansicht ist, dass unsere Autoritäten, selbst wenn es vorkommen sollte, dass sie in historischen Fragen irrten, auch dann nicht ungereimtes Zeug sprachen, sondern immer geistvoll und vor allem ehrlich handelten. Und das allein ist die richtige Methode des wahren Forschers.

Noch niederer hängen muss man die folgenden Worte des Herrn Kritikus:

»Ein Brauch in Babylonien gilt als genügend belegt, wenn Raschi eine Vermutung darüber ausgesprochen.«

Hier hat Dr. Ellbogen nicht verstanden, um was es sich handelt. Raschi bemerkt nämlich in Scheb. 36, dass er in alten babylonischen Handschriften eine erklärende Randbemerkung gefunden habe, die er zitiert. Neben anderen Beweisen benutzt nun Herr Halevy diese Raschistelle, um darzuthun, dass es in den babylonischen Lehrhäusern Brauch war, die Handschriften mit erklärenden Randbemerkungen zu versehen. Herr Dr. Ellbogen versteht das nicht und macht Herrn Halevy zum Vorwurf

dass er „nach Raschis Vermutungen einen Brauch in Babylonien belege“; er hielt das für widersinnig, weil Raschi kein Babylonier war, bedenkt aber nicht, dass es sich hier nicht um eine Vermutung Raschis, sondern um ein babylonisches Manuskript des Talmuds handelt, welches Raschi in Händen hatte.

Der weitere Schlager des Herrn Dr. Ellbogen ist folgender:

„Saadia soll dem Karäer Salman b. Jerucham gegenüber einen klaren Bericht des palästinensischen Talmud abgeleugnet haben; in der karäischen Litteratur ist nun freilich so vieles gefälscht, dass es nicht gerade unerhört wäre, wenn der Verf. auch diese Stelle für gefälscht erklären würde. Sollte der Bericht aber dennoch richtig sein, so ist unser Verfasser desshalb um die Erklärung noch immer nicht in Verlegenheit. Nicht etwa, dass Saadia im Feuer apologetischen Eifers gehandelt hätte, nein, er muss gute Gründe für sein Verhalten gehabt haben, die uns nur nicht mehr bekannt sind.“

Wir brauchen hier nur den Sachverhalt klarzustellen, und sofort wird jeder einsehen, wie würdig sich diese Ellbogensche Behauptung den anderen anschliesst.

Nach der karäischen Quelle hatte der Karäer Salman ben Jerucham einen Streit mit dem Gaon R. Saadia. Um nun R. Saadia zu überführen, brachte der Karäer den Jeruschalmi mit der Erklärung des Jacob ben Ephraim nach dem Wohnorte R. Saadias, um zu zeigen איך סילף הפיתומי את הדברים ליפותן. „Wie der Pitumi (Saadia aus Fajum) die Worte verdreht hat, um sie schön zu machen“. Daraufhin machen Frankel, Pinsker und Grätz dem R. Saadia Vorwürfe, dass er eine Stelle des Jeruschalmi ableugne. Halevy dagegen beweist, dass der ganze Bericht über R. Saadia eine Fälschung der Karäer ist und fügt hinzu, dass selbst, wenn es keine Fälschung wäre, jene Forscher mehr in die Worte des Karäers hineinlegten, als in ihnen enthalten ist. Der Karäer sagt nicht, dass R. Saadia den Text des Jeruschalmi ableugnete, sondern die Erklärung, die Salman dem Texte gab, indem er eine andere Erklärung dafür einsetzte. Um nun R. Saadia zu überführen, brachte Salman den Traktat Moed mit dem

Kommentar des Jacob b. Ephraim herbei und glaubte dadurch gezeigt zu haben, איך סילף הפיתומי את הדברים ליפותן wie R. Saadia die Worte (des Jer.) verdrehte, um sie schön zu machen.“ Die Gegenerklärung R. Saadias kennen wir nicht, wie sie aber gewesen sein möge, immerhin wird sie einen Sinn gehabt haben. Das sagt Halevy. Wie Herr Dr. Ellbogen nach diesen einfachen, klaren Worten zu seiner Behauptung kommen konnte, ist uns bei einem Manne, der sich als einen so kompetenten Beurteiler des Hebräischen aufspielt, ganz unerfindlich.

Dr. Ellbogen behauptet ferner, dass Herr Halevy glaube,

„dass unser gesammtes Schrifttum . . . . auf Ueberlieferung beruhe und dass dessen Träger demnach mehr oder minder inspirirt sind.«

Herr Dr. Ellbogen thue uns den Gefallen und zeige uns e i n e Stelle, wo Halevy eine Inspiration der Träger der Halacha annimmt. Wohl hatten die Autoritäten der talmudischen Zeit Ueberlieferungen — eine Thatsache, die auch Frankel und Grätz zugeben, — wohl war es nicht anders möglich, als dass nach Ueberlieferungen vor der Abfassung des Talmud die Mischna erklärt wurde und Entscheidungen in Fragen, die das tägliche Leben schuf, getroffen wurden; wenn aber daraus Herr Dr. Ellbogen schliessen will, dass unsere Amoraim inspiriert waren, dann hat er sich eben nicht klar gemacht, was Inspiration ist.

Noch mehr ist die Wahrheit mit der Behauptung entstellt, dass wir nach Halevy

nur durch Ueberlieferung wissen, dass R. Aschi Ordner und Sammler des babylon. Talmud ist, ohne diese hätten alle Beweise dafür keinen Wert.«

In Wirklichkeit wendet sich Halevy auf S. 80 gegen die Stichhaltigkeit der wenigen Beweise, welche Weiss dafür erbringt, dass R. Aschi und Rabina den Talmud geordnet und abgeschlossen haben und sagt, dass wenn die Tradi-

tion nicht vorhanden gewesen wäre, mit solchen Beweisen sich nicht der Abschluss durch R. Aschi und Rabina darthun lasse. Halevy bringt dann im Gegenteil eine lange Reihe thatsächlicher Beweise für die abschliessende Arbeit jener Amoraim herbei und thut hier und ganz besonders im zweiten Teile dar, wie auch ohne die Überlieferung sich die Sache durch sich selbst ergebe; und da wagt man zu sagen, Halevy behaupte „Nur durch Überlieferung wissen wir, dass R. Aschi Ordner und Sammler des babylonischen Talmuds ist."

Dem Ganzen aber setzt er noch die Krone auf durch das Weitere, das er Halevy zuschiebt:

Dass der ganze Talmud auf Ueberlieferung beruht, ist selbstredend, und die dort enthaltene Ueberlieferung ist nie verändert worden, Zusätze und Varianten zu seinem Texte hat es nie gegeben, und Abweichungen von seinen Entscheidungen sind nur denkbar, wenn eine nach der Ueberlieferung dazu berechtigte Behörde einen ausdrücklichen Beschluss gefasst hat.

Jedes Wort beruht hier auf Unkenntnis und Entstellung der Thatsachen. Es ist unwahr, dass Halevy behauptet „im Talmud befänden sich keine Zusätze und Varianten". Wohl giebt es solche an wenigen Stellen; sie sind aber nur durch Irrtümer der Kopisten entstanden, und es war bisher die Arbeit aller grossen Talmudlehrer die Zusätze und Varianten zu erkennen und sie als nicht zum Texte gehörig anzugeben. S. T. III S. 137 fg. Es ist auch unwahr, dass Halevy irgendwo behaupte, eine Behörde könne eine Abweichung vom Talmud dekretiren. Ja nicht nur unwahr ist das, sondern nach den lichtvollen Darlegungen Halevys über den Abschluss des Talmud im T. 2 ganz undenkbar.

Geradezu lächerlich ist die weitere Behauptung des für die neue wissenschaftliche Methode eintretenden Dr. Ellbogen:

Der Begriff der Ueberlieferungslitteratur geht (nach Hal.) ebenfalls sehr weit; die Talmudcommentare R. Gerschoms und R. Chananels waren rezipiert. R. Chananel ist stets ein Sprachrohr der Ueberlieferung. Selbst das Seder Olam suta ist seinem Schicksal nicht entgangen, als kanonisirtes Büchlein erklärt zu werden (p. 170)."

Es ist eine bekannte Thatsache, dass unsere Rischonim von R. Chananel sagen, כל דבריו דברי קבלה. Was aber darunter zu verstehen ist, das scheint Herr Dr. Ellbogen sich nicht klar machen zu können. Überlieferung bei den Amoraim bezieht sich auf die הוראה; Überlieferung bei den Gaonim und Lehrern, die nach Abschluss des Talmud lebten, ist dagegen auf die Erklärung des Talmud zu beziehen. Ebenso ist es eine bekannte Thatsache, dass sogar bei Raschi ein grosser Teil seiner Erklärungen nicht seine eigenen waren, sondern der Überlieferung seiner Lehrer entsprang. Übrigens gehört das Ganze nicht zu den Forschungen Halevys, denn diese beruhen nirgends auf Autoritäten, sondern immer und ausschliesslich auf Beweisen.

Ironisch bemerkt Dr. Ellbogen;

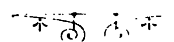
„Selbst das Seder Olam Suta ist seinem Schicksal nicht entgangen, als kanonisirtes Büchlein erklärt zu werden."

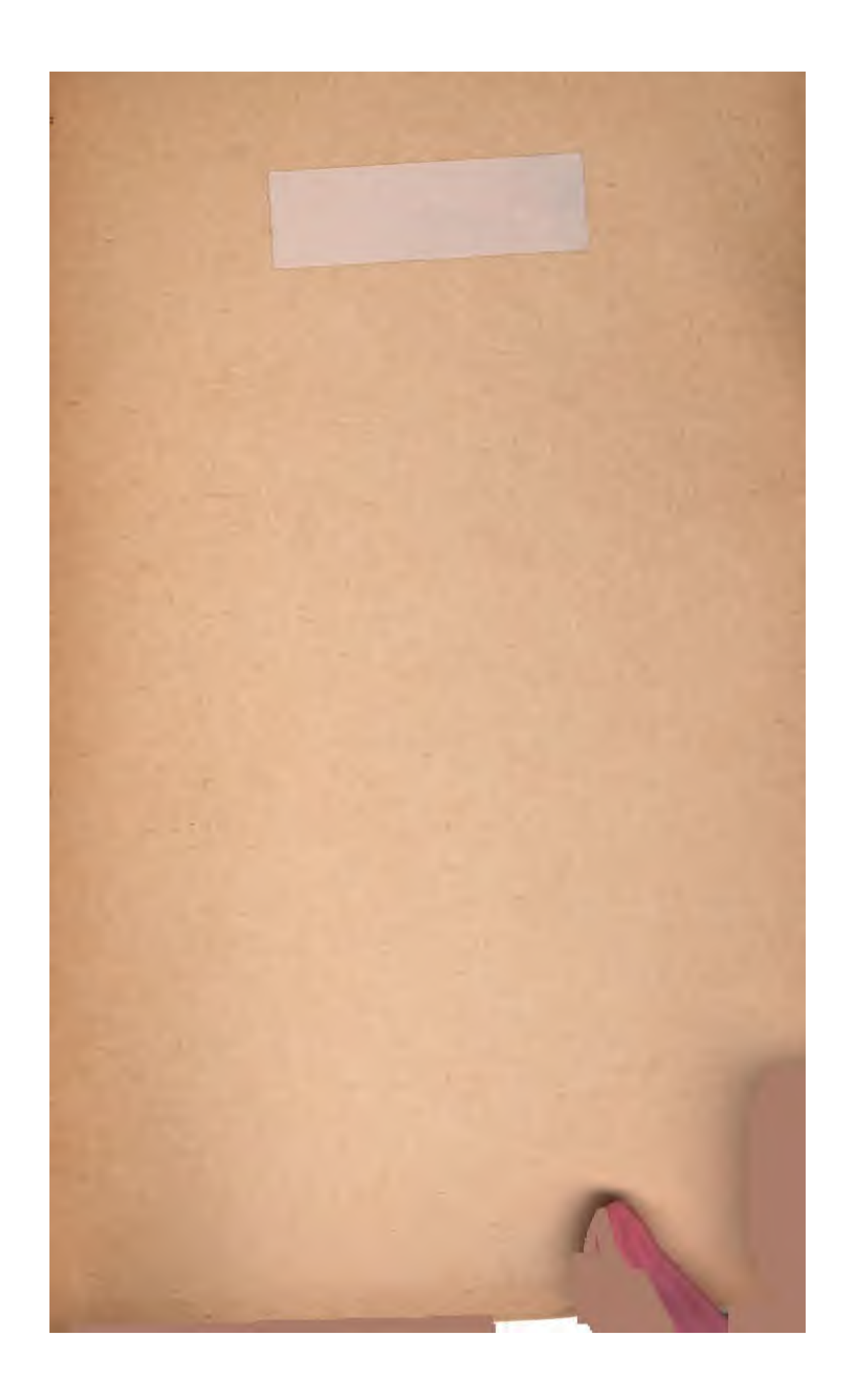
O si tacuisses . . . Herr Dr. Ellbogen hat da einfach die Halevyschen Worte ערך ספרותי nicht verstanden. Sie bedeuten, das Seder Olam Sutta hätte einen einigermassen litterarischen Wert bei uns erhalten; statt dessen macht er es zu einem „kanonisierten Büchlein."

Wir gingen hier Schritt für Schritt Herrn Dr. Ellbogen nach, griffen nicht einzelne Stellen heraus, sondern führten Alles den Lesern vor, was er gegen die Methode Halevys und die wissenschaftliche Methode im allgemeinen erbringt. Mit uns wird jeder vorurteilslose Leser sich daraus ein Bild von der wissenschaftlichen Wahrheit des Herrn Dr. Ellbogen machen können. Ueber das Weitere in seinem Artikel werden wir in einer folgenden Broschüre sprechen.

Nur noch Eines wollen wir hier den Herren vom Schlage des Herrn Dr. Ellbogen sagen. Die guten, glücklichen Jahre, in denen man so vielfach unter der Maske der Wissenschaft gegen die Wissenschaft zu handeln sich erlaubte, und in denen man mit Zitaten, die nicht zur Sache gehörten, mit Umdeutung und Verdrehung der Quellen seinem voreingenommenen Standpunkt einen wissenschaft-

lichen Mantel umhängen konnte, sind vorüber, um nie wiederzukehren. Statt dessen hat eine Wissenschaft Geltung bekommen, die auf festem Boden ruht, die ohne jegliche Tendenz durch herrliche Forscherkraft allein die Wahrheit zu ergründen bestrebt ist. Wenn auf diesem Boden die jüdische Wissenschaft weiter fortschreitet, dann wird sie auch ihr Ziel erreichen, sie wird wirklich schaffen und bauen und wir werden eine Wissenschaft erhalten, die zum Ruhme gereicht unserer Nation und der Geschichte und Litteratur im allgemeinen.









Stanford University Libraries
3 6105 009 089 876
STANFORD UNIVERSITY LIBRAR
CECIL H. GREEN LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-
(415) 723-1493
All books may be recalled after 7 days
DATE DUE

